CURSUS
THEOLOGICUS
P. DOMINICI VIVA
SOCIETATIS JESU.

PARS TERTIA

DE DIVINA GRATIA:

Digitized by Google

Digitized by Google

CURSUS THEOLOGICUS

Ad uſum Tyronum elucubratus,

Et in Quotidianis Prælectionibus

A P. DOMINICO VIVA

SOCIETATIS JESU

SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORE

Suis Auditoribus Traditus

In Palæſtra Collegii Neapolitani ejuſdem Societatis,

Cupientibus, atque inſtantibus Theologiæ Candidatis,

IN LUCEM PUBLICAM EDITUS

A D. IGNATIO VIVA

AUCTORIS NEPOTE,

AC DICATUS

EXCELLENTISSIMO DOMINO

BARTHOLOMÆO V. DE CAPUA

MAGNO ALTAVILLÆ COMITI XIX.

Principi Ariciæ, Biccari Comiti, Duci Aerolanorum, Comiti Montis Auri, & Rotelli, Marchioni Arpadii, Utili Domino Civitatis Nicoteræ, Baroni Vallis Majoris, Plancatellæ, & Arnoni, &c. Ex Magnatibus Hiſpaniæ, Domino Domus Capuæ.

PARS TERTIA

DE DIVINA GRATIA AUXILIANTE, & SANCTIFICANTE.

PATAVII, Ex Typographia Seminarii, M.DCC.XIX.

Apud Joannem Manfrè.

Superiorum Permiſſu, ac PRIVILEGIO.

Digitized by Google

[illegible]

Digitized by Google

NOI REFFORMATORI
Dello Studio di Padoa'

HAvendo veduto per la Fede di Reviſione, & Approbatione del *P.F. Ambroſio Liſotti Inquiſitore di Padoa* nel Libro intitolato *Curſus Theologicus ad uſum Tyronum Elucubratus &c. a P. Dominico Viva Soc. Jeſu Sacræ Theologiæ Profeſſore* non v' eſſer coſ' alcuna contro la Santa Fede Cattolica, & parimente per Atteſtato del Segretario Noſtro, niente contro Prencipi, & buoni coſtumi, concedemo Licenza a *Gio: Manfrè Stampatore*, che poſſi eſſer ſtampato, oſſervando gl' ordini in materia di Stampe, & preſentando le ſolite copie alle Publiche Librarie di Venetia, & di Padova.

Dat. 3. Decembre 1711.

(Ferigo Marcello Proc. Ref.
(Girolamo Venier Kav. Proc. Ref.
(

Agoſtino Gadaldini Segret.

IN-

INDEX
QUÆSTIONUM
DE GRATIA.

DISPUTATIO I.

DE Gratia auxiliante ſecundum ſe. pag. 1.

QUÆSTIO I.

QUid, & quotuplex ſit Gratia? Et quinam de illa Hæreticorum errores? ibid.

QUÆST. II. An Deus poſſit per auxilia gratiæ quamcunque voluntatem emollire, aut obdurare? 4

ART. I. Admittitur infruſtrabilitas auxiliorum relate ad emolliendum. 5

ART. II. An detur infruſtrabilitas auxiliorum relate ad obdurandum? 9

QUÆST. III. Num auxilia gratiæ unice conſiſtant in actibus intellectus, & voluntatis? 13

QUÆST. IV. Quomodo concurrat gratia auxiliatrix ad actus ſalutares? 17

ART. I. Num gratia cauſet actus ſalutares etiam phyſice? ibid.

ART. II. An gratia auxilians ſit tota ratio agendi? 18

ART. III. An gratia auxilians debeat eſſe voluntati intrinſeca? 21

QUÆST. V. Utrum gratia ſufficiens ad ſalutem detur omnibus omnino adultis? 23

QUÆST. VI. Utrum parvulis omnibus etiam in utero Matris decedentibus contulerit Deus remedium ſufficiens ad ſalutem? 27.

QUÆST. VII. Utrum infantibus omnino intra uterum exiſtentibus poſſit, ac debeat aliquando Baptiſmus conferri? 31

QUÆST. VIII. Num poſſit homo per operationes naturales ad gratiam ſe diſponere, ſive poſitive, ſive ſolum negative? 37

QUÆST. IX. Quomodo intelligendum ſit axioma illud, Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam ſuam? 41

DISPUTATIO II.

DE Gratia, prout ſubſtat divinis Prædefinitionibus. 43

QUÆSTIO I.

AN, & quomodo Deus prædefiniat tum effectus neceſſarios, tum actus liberos? ibid.

QUÆST. II. Utrum in omni providentia neceſſaria ſit prædefinitio actus boni conſequens ad ſcientiam mediam? 46

QUÆST. III. Utrum Deus prædefiniendo actus honeſtos conferat auxilium efficax, qua efficax? 47

QUÆST. IV. Utrum prædefinitio conſequens ad ſcientiam mediam tum in eſſendo, tum in operando cohæreat cum libertate actus prædefiniti? 54

QUÆST. V. Utrum prædefinitio antecedens ſcientiam mediam in eſſendo, & conſequens in operando evertat libertatem actus prædefiniti? 60

ART. I. Auctoritate, & ratione ſtabilitur concluſio affirmativa. 61

ART. II. Stabilitur maxima univerſalis in hac materia. 63

ART. III. Roboratur Concluſio Regulis Summuliſticis. 66

ART. IV. Objectionibus ſit ſatis. 67

QUÆST. VI. Utrum Deus prædefiniat peccata, ſaltem quoad materiale, an ſolum ea permittat? 72

QUÆST. VII. Utrum formalis malitia peccati conſiſtat in poſitivo, an in negativo? 78.

QUÆST. VIII. Utrum auxilium inefficax detur qua inefficax. 84

DISPUTATIO III.

DE efficacia divinæ Gratiæ? 87

Digitized by Google

INDEX QUÆSTIONUM.

QUÆSTIO I.

Exponuntur ſententiæ celebriores de efficacia Gratiæ. ibid.
QUÆST. II. De Phyſica Præmotione, ac de decreto prædeterminante. 89
ART. I. Num phyſica prædeterminatio cohæreat cum libertate arbitrii? 90
ART. II. Utrum admiſſa phyſica præmotione, ſequatur, eos qui peccant, carere ſufficientia ad non peccandum, adeoque non peccare? 95
ART. III. Num præmotio reddat Deum Auctorem peccati? 97
ART. IV. Num ratiocinationes Thomiſtarum efficaciter evincant neceſſitatem phyſicæ præmotionis? 99
QUÆST. III. Utrum Decretum concomitans Scotiſtarum evertat libertatem arbitrii? 104
QUÆST. IV. Exponitur ſententia reponens efficaciam gratiæ in prædeterminatione morali: Necnon reponens illam in collatione auxilii prævifi per ſcientiam mediam efficacis. 106
QUÆST. V. Explicatur, per quid diſcriminetur Gratia efficax in actu primo ab efficaci in actu ſecundo. 108

DISPUTATIO IV.

De Gratia Habituali juſtificante. 113

QUÆSTIO I.

Quænam ſit phyſica eſſentia Gratiæ habitualis? 114
QUÆST. II. Quænam ſit participatio Divinæ naturæ, in qua reponatur eſſentia metaphyſica Gratiæ. 116
QUÆST. III. Utrum Gratia dici poſſit donatio Spiritus Sancti, adeo ut Perſona Spiritus Sancti de formali veniat ad conſtituendum filium Dei adoptivum? 118
QUÆST. IV. Utrum admiſſa poſſibilitate Gratiæ, quæ habeatur per donationem Spiritus Sancti, poſſet juſtus ſatisfacere pro mortali de condigno? 121
QUÆST. V. Utrum Gratia ſit eſſentialiter incompoſſibilis cum mortali? 125
QUÆST. VI. Utrum independenter ab extrinſeco Dei favore Gratia reddat hominem juſtum, Dei adoptivum, & heredem? 129
QUÆST. VII. An Gratia ſanctificans realiter diſtinguatur ab Habitu Charitatis? 134
QUÆST. VIII. Num Actus, & Habitus Charitatis juſtificent formaliter? 135
QUÆST. IX. Num poſſit homo in alio ordine ſanctificari per Gratiam extrinſecam; Et circa retractationem peccati? 138
ART. I. Num poſſit homo extrinſece ſanctificari poſitive? ib.
ART. II. Num poſſit peccator negative ſanctificari extrinſece? 142
ART. III. Num poſſit peccatum remitti abſque pravia ejus retractatione? 144

DISPUTATIO V.

De Gratia Auxiliantis neceſſitate. 145

QUAESTIO I.

Utrum ſit poſſibilis ſtatus puræ naturæ, & Naturæ non integræ? ibid.
ART. I. De multiplici naturæ ſtatu. ibid.
ART. II. Admittitur ſtatus puræ Naturæ? 146
ART. III. Admittitur etiam ſtatus puræ Naturæ non integræ. 148
QUÆST. II. Utrum natura lapſa debilior ſit, quam pura? 149
QUÆST. III. De Neceſſitate Gratiæ in natura lapſa tum ad veritates cognoſcendas, tum ad honeſte operandum. 150
QUÆST. IV. An poſſit citra Gratiam homo lapſus totam legem ſervare? 152
QUÆST. V. An requiratur Gratia in natura lapſa ad diligendum Deum, & ad perſeverandum finaliter? 155
QUÆST. VI. Utrum impotentia ad vitanda omnia venialia ſit antecedens, an conſequens; Phyſica, an Moralis; determinata, an Vaga? 156

CUR.

CURSUS THEOLOGICUS

Ad Uſum Tyronum elucubratus.

PARS TERTIA

DE DIVINA GRATIA AUXILIANTE, Et SANCTIFICANTE.

PROOEMIUM.

POſt conſiderationem Dei optimi Maximi in ordine ad ſe, quatenus Unus, & Trinus eſt, & in ordine ad creaturas præſertim intellectuales, quatenus earum Creator eſt, & primum principium, aggreditur Angelicus in 1. 2. Deum contemplari, in quantum eſt ultimus finis, & noſtra Beatitudo; necnon Actus humanos tam honeſtos, ſeu moraliter bonos, quibus ad Beatitudinem promovemur, quam moraliter malos, quibus a cœleſti patria excludimur: Agit deinde de Legibus, per quarum violationem ſunt formaliter inhoneſti; ac de habitibus moraliter malis, ſeu de Vitiis, & peccatis; Antequam vero in 2. 2. diſputet de virtutibus in genere, & in ſpecie, & in 3. p. de Incarnatione, ac de Sacramentis, quibus, tamquam per media extrinſeca, ad beatitudinem contendimus, diſputat in eadem 1. 2. de Divina Gratia, quæ medium intrinſecum eſt, & ſimpliciter neceſſarium ad beatitudinem conſequendam: Et primo quidem de gratia auxiliante, ſeu actuali; Deinde de Sanctificante, ſeu habituali, ad quam homo per auxilia gratiæ bene operando diſponitur. De utraque nobis hoc anno agendum. Quare in prima diſputatione diſcutiemus ea, quæ ſpectant ad gratiam auxiliantem ſecundum ſe: In ſecunda quæ ad eandem ſpectant, prout ſubſtat divinis prædefinitionibus: In tertia, quæ ad ejuſdem efficaciam: In quarta de Gratia ſanctificante, ad quam actualis gratia ordinatur: In quinta demum de Gratiæ actualis neceſſitate.

DISPUTATIO I.

De Gratia Auxiliante ſecundum ſe.

INquiremus primo, quid, & quotuplex ea ſit? Secundo num poſſit Deus omnes omnino creaturas rationales per illam libere convertere, ac obdurare? Tertio num conſiſtat unice in actibus intellectus, & voluntatis? Quarto quomodo ad actus ſalutares concurrat? Quinto an gratia ſufficiens ad ſalutem omnibus omnino adultis conferatur? Sexto num etiam parvulis decedentibus in utero Matris providerit Deus de remedio ſufficienti ad ſalutem? Denique num poſſit homo per operationes naturales ſe diſponere ad ſalutem? ubi quomodo ſit intelligendum axioma illud, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam ſuam.*

QUÆSTIO I.

Quid, & quotuplex ſit Gratia, & quinam de ea Hæreticorum errores?

I. GRatia ex ſua Etymologia eſt Donum gratis datum. Hinc Apoſtolus ad Rom. 11. *Si gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia non eſt gratia.* Additque in hunc locum Hieronymus. *Gratia gratuitum munus appellatur.* Et Auguſt. *Ideo gratia, quia gratis datur.* Sumitur aliquando active pro amore gratis aliquid donante; in quo ſenſu dicitur ad Roman. 4. *Reputatur fides ejus ex juſtitia ſecundum propoſitum gratiæ Dei*: Sæpe vero ſumitur paſſive pro dono gratis collato, ſive gratuitum hoc donum ſit naturale, & philoſophicum, ut eſt Gratia Creationis, ac ſpecialis providentiæ, qua Deus diſponit res creatas, ita ut ſervato ordine naturali huic potius homini, quam alteri occurrant occaſiones, circumſtantiæ, & cogitationes congruæ, quibus prævidet vitandum aliquod peccatum, aut exercendum aliquod opus morale bonum naturę vires non excedens: Sive donum hoc gratuitum ſit ſupernaturale, & theologicum, in quo ſenſu communiſſime, & proprie accipitur nomen Gratiæ.

Porro Gratia ſumpta pro dono ſuperna-

turali, alia eſt ſupernaturalis quoad modum, ut ſi dentur naturæ lapſæ vires ad diu ſervandam totam legem naturalē; quod donum eſt quidem debitum naturæ integræ, ſed non lapſæ. Alia vero eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, excedens omnem naturæ exigentiam, conferens ad beatitudinem ſupernaturalem obtinendam, juxta illud ad Titum 3. *Ut juſtificati gratia ipſius, hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Et in hoc ſenſu propriiſſimo uſurpatur nomen Gratiæ, quæ dicitur ſtricte theologica.

II. Dicendum itaque, Gratiam theologicam (de qua in præſenti tractatu) eſſe Donum ſupernaturale ſuperans omnem naturæ exigentiam, ſeu debitum tum phyſicum, tum morale, conferens ad beatitudinem ſupernaturalem. Ita communiter Patres, & Theologi ex Scripturis, & Concil. ut videre eſt apud Ripal. tom. 3. contra Bajanos diſp. 5. ſect. 3. Et ſane quod excedat omnem exigentiam naturalem, colligitur ex illo præſertim Apoſtol. ad Epheſ. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*: Et conſtat, quia Gratia theologica eſt illa, qua homo diſponitur ad Deum videndum; Viſio autem Dei eſt indebita cuicumque creaturæ, ut oſtenditur in prima parte; ergo Gratia theologica eſt etiam cuicumque creaturæ, ſeu naturæ rationali indebita; in eodem enim ordine eſt diſpoſitio ad formam, in quo eſt ipſa forma Ex hoc etiam fit, quod Gratia theologica excedat omnem exigentiam moralem, adeo ut nullatenus debeatur noſtris operibus naturalibus, ſive ut meritoriis, ſive ut impetratoriis, ſive ut aliter diſponentibus ad illam, quod aperte dixit Apoſtolus ad Roman. 3. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum*: hoc eſt non habet nomen Gratiæ, quod eſt debitum operibus, atq; adeo gratia ſuperat exigentiam moralem noſtrarum operationum: quamvis non excedat debitum morale ortum ex divina promiſſione, veracitate, aut alia virtute; nam unio hypoſtatica v. gr. non ideo deſiit eſſe gratia theologica, quia promiſſa fuit poſteritati Abrahæ. Neque eſt verum, quod delirarunt Bajani, gratiam connotare indignitatem poſitivam perſonæ, cui confertur; Nam ſine ullo prævio demerito collata fuit Humanitati Chriſti Domini unio hypoſtatica; & donum perſeverantiæ confertur juſtificatis abſque poſitiva eorum indignitate,

III. Quod attinet ad hujus Gratiæ diviſionem, dividitur primo in Habitualem, & Actualem. Illa eſt permanens, & conſiſtit in habitibus ſupernaturalibus gratiæ ſanctificantis, fidei, ſpei, charitatis, & aliarum virtutum infuſarum; Hæc eſt tranſiens, & conſiſtit tum in ſpecialibus auxiliis naturæ indebitis, quibus Deus nos movet, & adjuvat ad eliciendos actus ſalutares; tum etiam in ipſis actibus ſupernaturalibus meritoriis vitæ æternæ, quæ pariter dona Dei ſunt gratis collata, ut proinde Cœleſtinus Papa ad Epiſcop. Galliæ dixerit, c. 11. *Tanta eſt erga homines bonitas Dei, ut noſtra velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona, & pro iis, quæ largitus eſt, æterna præmia ſit largiturus.*

Dividitur ſecundo in Internam, quæ ſcilicet in anima recipitur, ut eſt Gratia ſanctificans, illuſtrationes, & Inſpirationes Spiritus Sancti; & Externam, qualis eſt Paſſio Chriſti Domini, Inſtitutio Sacramentorum, Prædicatio Euangelii, Gratia protectionis in tentationibus, &c.

Dividitur tertio in Increatam, & Creatam: Increata eſt Spiritus Sanctus, qui datur juſtis, quando charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, Verbum communicatum Humanitati aſſumptæ, Dilectio Dei, qua nos ab æterno dilexit, & qua decrevit conferre nobis in tempore dona ſupernaturalia. Creata vero eſt effectus talis dilectionis in tempore productus.

IV. Dividitur quarto in Gratiam gratis datam, & Gratum facientem; Hæc per ſe ordinatur ad propriam ſanctificationem, atque adeo vel ſanctificat formaliter, ut gratia habitualis, vel ad ſanctitatem conſequitur, ut virtutes morales, vel diſponit ad ſanctitatem, ut ſunt auxilia actualia. Illa vero eſt, quæ per ſe ordinatur ad aliorum utilitatem, quales ſunt gratiæ ab Apoſtolo enumeratæ ſecunda ad Corinth. 11. *Sermo ſapientiæ, ac ſcientiæ, fides, Gratia ſanitatum, operatio virtutum, Prophetia, Diſcretio Spirituum, genera linguarum, & Interpretatio ſermonum.* Sermo Sapientiæ eſt donum ſupernaturale inferendi ex principiis fidei concluſiones circa divina; Sermo ſcientiæ eſt conſimile donum inferendi concluſiones circa humana: Fides, quatenus eſt gratia gratis data, eſt donum ſupernaturale explicandi myſteria fidei; quatenus vero eſt gratia gratum faciens, eſt habitus aſſentiendi myſteriis revelatis: Operatio virtutum eſt donum faciendi opera miraculoſa condiſtincta a corporum ſanitate, ut ſe-

Digitized by Google

fecit Moyſes in Ægypto. Neque dicas, etiam gratiam gratum facientem eſſe gratis datam: Nam hoc nomen genericum Gratiæ gratis datæ per antonomaſiam tali generi gratiarum aſcribitur; ſicuti quamvis quælibet gratia etiam philoſophica conferatur nobis intuitu meritorum Chriſti; tamen nomine gratiæ per Chriſtum antonomaſtice venit ſola Gratia Theologica.

Dividitur quinto in Prævenientem, Comitantem, & ſubſequentem. De præveniente dicitur Pſalm. 8. *Miſericordia ejus præveniet te*: & hæc præcedit omnes omnino actus ſalutares, contra Semipelagianos negantes, neceſſariam eſſe gratiam, quæ præveniat ipſum primum velle: Gratia Comitans eſt, quæ adjuvat, & cooperatur; Subſequens eſt, qua indigemus ad perſeverandum in bono propoſito; de qua dicitur Pſal. 22. *Miſericordia tua ſubſequetur me*: Sic v. g. qui tenetur reſtituere, indiget gratia Præveniente conſiſtente in illuſtrationibus ſupernaturalibus, quibus impellitur ad dicendum, Volo reſtituere; indiget gratia Adjuvante, qua dicat, Volo reſtituere, & Subſequente, qua in propoſito perſeveret, ita ut actu reſtituat.

Dividitur ſexto in Excitantem, quæ conſiſtit in illuſtrationibus, & inſpirationibus, quibus voluntas veluti torpens, & ſopita excitatur, juxta illud Apoc. 5. *Ego ſto ad oſtium, & pulſo*; & in Adjuvantem, quæ vires præbet voluntati infirmæ ad conatum requiſitum; unde Ber. lib. de gratia, & lib. arbit. dixit. *Conatus noſtri caſſi ſunt, ſi non adjuventur, nulli, ſi non excitentur*. Aliquando tamen gratia Excitans uſurpatur pro Præveniente, & Adjuvans pro Comitante.

V. Dividitur ſeptimo in Operantem, & Cooperantem: nomine Operantis venit primo gratia, qua Deus operatur in nobis ſine nobis meritorie nos diſponentibus ad recipiendum id, quod Deus in nobis operatur; qualis eſt prima operatio noſtra meritoria, ad quam certe meritum præcedere non poteſt, aliter non eſſet primum meritum; & hujuſmodi eſt primum initium fidei, quo diſponimur ad alios actus ad fidem ſubſequentes, ut notat Aug. contra Semipelagianos. Secundo venit gratia, qua Deus operatur in nobis ſine nobis libere conſentientibus, & operantibus, ut ſunt illuſtrationes, & inſpirationes nobis a Deo infuſæ, quæ cum ſint actus vitales, indigent noſtra phyſica cooperatione, non tamen libertate. Tertio venit gratia, qua Deus operatur in nobis ſine nobis phyſice concurrentibus; & talis eſt qualitas illa ſupernaturalis infuſa, qua anima elevatur ad producendas illuſtrationes ſupernaturales; quamvis enim Deus poſſet immediate cum concurſu ſpeciali Omnipotentiæ elevare animam ad hujuſmodi actus vitales producendos; at cum Deus in operibus ſupernaturalibus ſervet rerum connaturalitatem, & connaturalius ſit, actum vitalem procedere à principio intrinſeco; idcirco ſicut ad viſionem beatam producendam admittimus communiter lumen gloriæ, tamquam comprincipium intrinſecum elevans intellectum ad Dei viſionem; ita in caſu noſtro (juxta multorum ſententiam apud Maurum, contra Suarium, & Ripaldam, ut dicemus quæſt. 3. num. 4.) admitti debet qualitas infuſa elevans animam ad actus ſupernaturales intellectus, & voluntatis a Deo nobis infuſos ſine nobis libere operantibus.

Gratia vero cooperans eſt, per quam Deus in nobis actum ſupernaturalem operatur, nobis ad illum libere concurrentibus. Ubi nota, poſſe eandem entitative gratiam conſideratam ſecundum reſpectus diverſos dici prævenientem, excitantem, comitantem, adjuvantem, cooperantem, &c. ſicut idem homo eſt Pater, Avus, Filius, Nepos, &c. Hinc Aug. de eadem entitative gratia dixit in Enchir. cap. 32. *Nolentem prævenit, ut velit, & comitatur, ne fruſtra velit*.

Dividitur ultimo Gratia in Sufficientem, & Efficacem: Illa dat ſolum poſſe facere, hæc vero dat tum poſſe, tum ipſum facere. Quamvis enim etiam gratia efficax ſit ſufficiens: at nomine ſufficientis per Antonomaſiam venit quæ eſt pure ſufficiens, ſeu inefficax; poteſtque Sufficiens aliquando eſſe ſufficiens tantum phyſice, aliquando etiam moraliter.

VI. Denique quod attinet ad Hæreticorum errores in materia gratiæ, ſciendum, dogmata Catholica eſſe, Primo liberum arbitrium non poſſe viribus naturalibus præceptū ullum ſervare, prout oportet, ad juſtificationem obtinendam, ac promerendam gloriam, ut definitur in Concilio Milevitano can. 5. ex illo Jo: 15. *Sine me nihil poteſtis facere*; atque adeo gratiam eſſe neceſſariam ad poſſe ſimpliciter operari ſalutariter: Secundo Gratiam non dari ex meritis arbitrii viribus naturæ operantis; cum ad Rom. 11. dicatur: *Si gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia non eſt gratia*: Tertio gratiam non ſolum eſſe neceſſariam ad operandum prout oportet, ſed etiam ad credendum; atque ad-

Digitized by Google

eo ipſum ſalutis initium eſſe ex gratia. Quarto adjutorium gratiæ non lædere libertatem arbitrii.

VII. Circa hæc Primo erravit Pelagius ſomnians, ad ſalutem conſequendam ſufficere liberum arbitrium abſque gratiæ adjutorio: quare negavit gratiæ ſupernaturalitatem, neceſſitatem Redemptoris, gratiam ſanctificantem, &c. Secundo erravunt Semipelagiani putantes, ad initium fidei, & voluntatem credendi non eſſe neceſſariam gratiam, ſed ſufficere liberum arbitrium. Ac relate ad parvulos dixerunt, alios baptizari in præmium bonorum operum, quæ videntur a Deo facturi fuiſſe, ſi viverent; alios a baptiſmo excludi in pęnam ſcelerum etiam conditionate futurorum. Ex quo apparet, in quo diſcrepet horum hæreſis a doctrina admittentium ſcientiam mediam: Illi enim contendebant, ob opera conditionate futura conferri abſolute præmium, & pęnam: Iſti ſolum docent, quod ſcientia horum operum dirigat Deum tam ad prædefiniendum actum bonum, ſeu ad decernendum pro libito cui maluerit auxilium prævifum efficax, unde oriatur in ſtatu abſoluto meritum exigitivum præmii; quam ad permittendum pro libito peccatum, decernendo auxilium prævifum inefficax ex intentione ſeria boni operis. Præterea Semipelagiani dicebant, Deum expectare voluntatem noſtram, ut a peccato purgemur; quæ propoſitio damnata eſt a Concilio Arauſicano, in eo videlicet ſenſu, quod Deus ad ſuam gratiam impertiendam expectet noſtros primos actus viribus naturalibus elicitos; non vero in eo ſenſu (ut Prædeterminatores contendunt) quod concurſus divinus a voluntate creata determinetur; cum hujuſmodi determinatio neceſſaria ſit ad libertatem voluntatis tuendam. Tertio Lutherus, & Calvinus duobus ab hinc ſæculis erravunt in eo, quod putarent, liberum arbitrium in natura lapſa eſſe extinctum, atque adeo hominem ex neceſſitate, non libere, agi vel a concupiſcentia in peccatum, vel a gratia in bonum. Diſcreparunt tamen in eo, quod Lutherus putarit, voluntatem noſtram nec libere, nec active ſe habere ad actus ſalutares, ſed eos ab extrinſeco, tamquam inanime quoddam, recipere, ac mere pati: Calvinus autem voluerit, voluntatem moveri quidem ab intrinſeco, ſed abſque indifferentia. Unde Calvinus ſolum Theologice erravit; Lutherus vero etiam philoſophice. Uterque autem a Tridentino damnatur ſeſſ. 5. 6. & 14. Denique e Catholicis Michael Bajus Doctor Lovanienſis, & Janſenius Epiſcopus Iprenſis varie errarunt; ſed præſertim in eo, quod dixerint, Ad merendum, & demerendum in natura lapſa non requiri libertatem a neceſſitate, ſed ſufficere libertatem a coactione; quam propoſitionem tamquam hæreticam cum aliis quatuor ejuſdem furfuris damnavit Inn. X. & Alex. VII. ſicut propoſitio illa 39. Baii dicens, *Quod voluntarie fit, etiamſi neceſſario fiat, libere tamen fit*, damnata olim fuerat a Pio V. Gregor. XV. & Urbano VIII.

Poſt hoc ſucceſſit pugna ſcholaſtica in materia Gratiæ inter Catholicos. Prædeterminatores enim contra Hereticos docent, gratiam ſalutarem neceſſariam ad ſalutariter operandum cohærere debere cum libertate indifferentiæ; hanc tamen a prædeterminatione non everti; quod infra examinandum, cum de gratiæ efficacia, quæ cum libertate arbitrii concilianda eſt. Nam ut ſolide arguit Aug. epiſt. 46. *Si non eſt gratia Dei, quomodo ſalvat Mundum? ſi non eſt liberum arbitrium, quomodo judicat Mundum?* Progredimur nunc enucleare ea, quæ ad Gratiam auxiliantem ſpectant.

QUÆSTIO II.

An Deus poſſit per auxilia Gratiæ quamcumque voluntatem emollire, aut obdurare?

I. SUb aliis terminis præſens quæſtio agitatur, An detur non ſolum moralis, ſed etiam metaphyſica neceſſitas, ut quælibet voluntas videatur per ſcientiam mediam libere conſenſura ſub aliquo vage auxilio? quod eſt dicere, An voluntas creata, ſalva libertate, habeat metaphyſicam neceſſitatem conſentiendi ſub aliquo vage auxilio, adeo ut collectioni auxiliorum indifferentium competat infruſtrabilitas metaphyſica ad inducendum conſenſum: Cum enim Deo ſuppetant infinita auxilia, ac infiniti modi trahendi voluntatem ad libere conſentiendum, quorum plurimi fundare poſſint moralem certitudinem de futuritione conſenſus, & quorum collectio quo major, eo majorem fundat certitudinem moralem, quod voluntas ſub aliquo eorum ſit libere conſenſura; idcirco quæritur, An omnium auxiliorum collectio fundet metaphyſicam infallibilitatem de futuritione conſenſus liberi ſub aliquo

va-

vage auxilio; quo poſito, facile erit nodum Gordianum ſolvere, & infallibilitatem gratiæ cum libertate arbitrii conciliare.

II. Prima ſententia ſolum admittit moralem, non metaphyſicam neceſſitatem in collectione auxiliorum relate ad inducendum actum liberum; ſicut de facto datur moralis, non metaphyſica neceſſitas committendi aliquod veniale vage ſine auxilio Dei ſpeciali; & ſicut in magna hominum multitudine datur moralis neceſſitas, ut aliquis peccet, juxta illud Chriſti Domini Matth. 17. *Neceſſe eſt, ut veniant ſcandala*. Ita videntur ſentire Suar. lib. 1. de Prædeſt. cap. 7. Albert. 5. principio philoſophico, quæſt. 3. corol. 2. Ariag. p. 1. diſp. 35. Erice diſp. 71. cap. 6. Ex qua ſententia ſequitur, poſſibilem eſſe creaturam aliquam liberam inflexibilem, ſeu quæ per ſcientiam mediam videatur libere toti collectioni auxiliorum aut conſenſura, unde ſit inobdurabilis, aut diſſenſura, ac reſtitura, unde ſit inconvertibilis, & inemollibilis; ut proinde ſolum poſſit ab ea Deus extorquere conſenſum neceſſarium prædeterminando ad illum.

Secunda ſententia fere communiſſima hanc metaphyſicam neceſſitatem admittit, tum relate ad conſenſum, tum ad diſſenſum: Unde ſit, repugnare creaturam liberam aut inemollibilem, aut inobdurabilem. Ita Coninck, Mærat., Tann., Granad. de Scientia Viſionis quæſt. 4. ſect. 4 Ruiz, Faſolus diſp. 14. art. 13. num. 137. & noſter Pater Thyrſus Gonzalez t. 2. diſp. 4. qui pro hac ſententia laudat etiam Vaſq., & Suar., aliosque Recentiores: cum ab antiquis, ut notat Haunoldus, quæſtio hæc non ſit expreſſe agitata: Quamvis convenerint communiſſime, quod poſſit Deus quamcumque voluntatem ad ſe libere trahere, & de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ, quod Thomiſtæ tribuunt phyſicæ prædeterminationi, & Scotiſtæ condeterminationi.

Tertia ſententia Patris Henao de Scientia media ſect. 444. admittit neceſſitatem metaphyſicam relate ad conſenſum in collectione auxiliorum, non relate ad diſſenſum: unde putat, repugnare creaturam inemollibilem, non vero inobdurabilem. De utraque nos agemus ſeorſim.

ARTICULUS I.

Admittitur infruſtrabilitas Auxiliorum relate ad emolliendum.

III. PRima concluſio. Neceſſitas metaphyſica, quod voluntas creata prævideri debeat per ſcientiam mediam ſub aliquo vage auxilio conſenſura, bene cohæret eum libertate conſenſus ſub quolibet auxilio determinato.

Prob. 1. ad hominem. Neceſſitas moralis, quæ ab Adverſariis admittitur, quod voluntas ſub aliquo vage auxilio ſit conſenſura, non pugnat cum libertate morali ad conſentiendum ſub quolibet auxilio determinato; ergo pariformiter neceſſitas hujuſmodi metaphyſica non pugnat cum libertate metaphyſica, ſeu ſimpliciter dicta. Præterea bene intelligitur primo, quod ſine ſpeciali Dei privilegio detur in nobis neceſſitas moralis ad patrandum in tota vita aliquod veniale vage, quin talis neceſſitas ſit relate ad veniale determinatum: Secundo, quod in magna hominum multitudine detur moralis neceſſitas, ut aliquis peccet, quin ullus habeat hanc moralem neceſſitatem. Tertio, quod repugnante pura omiſſione libera, Deus neceſſitetur ad alterutrum actum, v. g. volitionis, vel nolitionis mundi; & tamen neuter actus ſit neceſſarius, & data poſſibilitate puræ omiſſionis liberæ, intelligitur, quod Deus neceſſitetur metaphyſice ad unum vage ex his tribus exercitiis liberis relate ad Mundum; videlicet vel ad illum volendum, vel ad nolendum, vel ad ſuſpendendum tam volitionem, quam nolitionem Mundi, quamvis nullum ex his tribus exercitiis voluntatis Divinæ ſit neceſſarium; ergo bene etiam intelligi poteſt, quod detur neceſſitas ad conſenſum ſub aliquo auxilio vage, quin detur ea neceſſitas ſub ullo auxilio determinato.

Prob. 2. a priori: tunc datur in inſtanti A plena libertas in voluntate ſub auxilio A determinato, quoties voluntas in ſtatu abſoluto ſub eo auxilio poteſt agere, vel non agere, ſeu eſt indifferens ad ponendum, vel non ponendum conſenſum; atqui etiam cum illa metaphyſica neceſſitate, quod debeat voluntas prævideri per ſcientiam mediam pro ſtatu conditionato ſub aliquo vage auxilio conſenſura, adhuc poteſt voluntas in ſtatu abſoluto ſub auxilio A eſſe indifferens ad ponendum, vel non ponendum conſenſum, ut conſtat paritatibus adductis; ergo cum illa metaphyſica neceſſita-

ſitate bene cohæret libertas voluntatis ad conſentiendum ſub quolibet auxilio determinato.

IV. Objic. 1. ad plenam libertatem requiritur, ut poſſit voluntas reſiſtere non ſolum omnibus auxiliis diſtributive, ſed etiam collective, atqui data illa metaphyſica neceſſitate, hoc non haberetur, ergo ea metaphyſica neceſſitas evertit libertatem. Major probatur, quia ex terminis conſtat, pleniorem eſſe libertatem, quæ poteſt omnibus collective reſiſtere, quam quæ poteſt tantum ſingulis; ſicut majores ſunt vires illius, qui poteſt plures hoſtes proſtrare ſimul, quam qui tantum ſeorſim.

Reſp. 1. per inſtantiam. Ad plenam libertatem requiritur, quod poſſit voluntas moraliter reſiſtere omnibus auxiliis, etiam collective; ergo in collectione auxiliorum neque datur neceſſitas moralis ad conſenſum liberum; quod non admittitur.

Reſpondeo 2. nego majorem: eſt enim pleniſſime libera voluntas, ſi ſub quolibet auxilio, & ſub qualibet auxiliorum collectione poſſibili poſſit ponere, vel non ponere conſenſum, etiamſi non poſſit reſiſtere toti collectioni auxiliorum. Et ratio eſt, quia tota collectio auxiliorum poni nequit à parte rei, etenim ſolum poſſunt poni collectiones finitæ in infinitum, non vero infinitæ categorematice, ne in infinitis quidem partibus horæ, vel anni proportionalibus; quia ſupponimus, partes horæ porportionales diſtinctas poſſibiles eſſe tantum finitas in infinitum, ſeu infinitas ſyncategorematice, non vero categorematice; unde cum verum ſit, quod poſſit voluntas & cuilibet auxilio, & cuilibet collectioni auxiliorum finitæ in infinitum reſiſtere, ſive dentur ſucceſſive, ſive ſimul, erit pleniſſime libera. Ad probationem majoris, concedo, validiores requiri vires ad reſiſtendum pluribus ſimul, quam ſeorſim, quoties tamen collectio aliqua plurium eſt poſſibilis, non chimærica; collectio autem omnium auxiliorum per me eſt chimerica, non ſecus ac collectio omnium poſſibilium, juxta dicta anno ſuperiore, diſp. 4. q. 1. n. 11. ergo quamvis non poſſit voluntas reſiſtere toti collectioni, dummodo poſſit omnibus diſtributive reſiſtere, erit pleniſſime libera.

Adde, libertatem ad reſiſtendum omni collectioni auxiliorum neque eſſe utilem, neque poſſibilem creaturæ: non eſt utilis, quia ad libertatem ſolum facit, quod poſſit voluntas ſub quolibet auxilio agere, vel non agere: neque eſt poſſibilis, quia talis libertas ſolum deſerviret, ut creatura ſubtrahat ſe à dominio Dei, qui propterea non poſſet in illam, quà liberam, dominari, cum non poſſet ab ea conſenſum liberum obtinere, ſi prævideretur omnibus auxiliis reſtitura.

Denique ad uberiorem ſolutionem tranſmitti poteſt, quod in infinitis partibus proportionalibus horæ, aut ſucceſſive per totam æternitatem dari poſſint voluntati infinita auxilia categorematice, dummodo non ponantur omnia, quia ſic exhauriretur Omnipotentia; ſicut in communiori infinitariorum ſententia poni poſſent infiniti homines, ſed non omnes. Hoc poſito, bene voluntas dici poſſet libera ad reſiſtendum etiam infinitis categorematice auxiliis, non tamen omnibus; quia cum ſupponamus, in Ærario Omnipotentiæ dari infinita auxilia efficacia, & infinita inefficacia, poteſt Deus conferre voluntati in infinitis partibus horæ infinita auxilia ex inefficacibus, unde reſiſteret infinitis.

V. Objic. 2. non dicitur plene, ſed ſolum ſecundum quid liber, v.g. ad mortem declinandam, qui debet ſub aliquo patibulo vage mori, quamvis ſub quolibet moriatur libere: ſic Chriſtus Dominus non fuiſſet liber quoad ſubſtantiam, ſed ſolum quoad circumſtantiam mortis, ſi potuiſſet quolibet ex triginta tribus ſuæ vitæ annis mortem declinare, dummodo deberet aliquo ex iis vage mori: ergo neque voluntas eſt plene libera ad conſenſum, ſi ſub quolibet auxilio eſt indifferens, debet tamen ſub aliquo vage conſentire.

Reſp. 1. recurrere inſtantiam de neceſſitate morali. Deinde dico, plene liberum eſſe ad mortem declinandam, qui poteſt illam ſub quovis patibulo, & ſub quavis patibulorum collectione poſſibili illam declinare, quamvis detur neceſſitas metaphyſica, quod debeat per ſcientiam mediam prævideri libere amplexurus mortem ſub aliquo vage patibulo, quia neceſſaria iſta connexio cum morte eſt ſolum intentionalis, & in ſcientia conditionata, non realis, & pro ſtatu abſoluto, cum ſupponatur impoſſibilis collectio omnium patibulorum à parte rei, ita ut neceſſario debeat cum aliquo eorum componi mors. Chriſtus Dominus ideo in caſu adducto fuiſſet liber ſolum ad circumſtantiam mortis, quia neceſſitas vaga reduci deberet ad determinatam: etenim elapſis triginta duobus annis non poterat amplius mortem declinare: at in

caſu

caſu noſtro nunquam per totam æternitatem neceſſitas vaga reducitur ad determinatam, quia poſita quavis collectione finita in infinitum, imo etiam infinita auxiliorum, ſemper poteſt voluntas illis reſiſtere; ergo eſt libera ad conſenſum tum quoad circumſtantiam, tum quoad ſubſtantiam. in forma diſt. antec. non eſt plene liber, qui ſub aliquo vage patibulo ex iis, quæ poſſunt coexiſtere in ſtatu abſoluto, debet mori, concedo; ex iis, quæ tantum ſunt pro ſtatu conditionato, nego antecedens, & conſequentiam.

VI. Secunda concluſio: Datur de facto metaphyſica neceſſitas, ut quælibet creata voluntas videatur per ſcientiam mediam ſub aliquo vage auxilio conſenſura; atque adeo repugnat Creatura rationalis, quæ per ſcientiam mediam prævideatur toti collectioni auxiliorum reſtitura, unde ſit inemollibilis, & inconvertibilis, quatenus ab illa non poteſt Deus per auxilia ſuæ gratiæ conſenſum liberum obtinere. Ita Doctores pro ſecunda ſententia laudati.

Prob. 1. auctoritate Scripturarum, & Patrum. Prover. 21. dicitur: *Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud*: Ad Rom. 3. *Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat.* Jer. 18. *Sicut lutum in manu figuli, ita vos in manu Dei.* Aug. c. 14. de corr. & grat. *Sine dubio habet Deus humanorum cordium, quo placet inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem. magis enim habet in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas.* & in Enchir. cap. 88. *Quis tam impie deſipiat, ut dicat, Deum non poſſe malas hominum voluntates, quando voluerit, & quomodo voluerit, in bonum convertere?*

Prob. 2. ratione, Deo tribuendum eſt dominium erga creaturas, quo majus excogitari non poſſit citra implicantiam, ſicut e converſo Creaturæ ſumma ſubjectio; atqui majus eſt dominium Dei erga creaturas, ſi poſſit eas libere convertere, quam ſi non poſſit, ut conſtat ex terminis; & hoc non involvit implicantiam, ut conſtat ſolutione argumentorum; ergo de facto Deo competit hujuſmodi dominium in creaturas liberas: Sed hoc dominium competere non poſſet Deo, niſi collectio auxiliorum fundaret metaphyſicam neceſſitatem conſenſus pro ſtatu conditionato, ita ut repugnet creatura, quæ non prævideatur per ſcientiam mediam ſub aliquo vage auxilio conſenſura; ergo datur hæc metaphyſica neceſſitas.

Confirm. 1. quia lumine naturæ notum eſt, unumquemque poſſe, ac debere a Deo petere operationes bonas, ac meritorias, ac victoriam tentationum; ergo evidens eſt, unumquemque poſſe habere a Deo auxilium efficax ad bene operandum; ergo evidens etiam eſt, in collectione auxiliorum poſſibilium videri a Deo per ſcientiam mediam aliqua efficacia, ſeu conjungenda cum conſenſu libero, ſi darentur: Hæc autem procul dubio ſunt infinita, quia quibuſcumque converſionibus, & conſenſibus poſitis, poteſt Deus ex ſupremo dominio iterum iterumque creaturam convertere, & ad novum conſenſum liberum inducere in infinitum.

Confirm. 2. creatura eſſentialiter indeſtruibilis, aut inelevabilis ad quodlibet, ſicut etiam creatura Durandi, cum qua ſcilicet Deus non concurrat immediate ad operandum, & ſimiles communiter dicuntur repugnare præciſe per hoc, quia ſubtraherent ſe a pleniſſimo Dei dominio; ergo idem dicendum de Creatura Inconvertibili; Et ratio eſt, quia quoties poſitive non conſtat de poſſibilitate alicujus creaturæ, qua poſita, dominium Dei reſtringitur, ſtandum potius pro dilatatione dominii, quam Omnipotentiæ, cum illud ſit attributum ex ſuo conceptu præſtantius; atque adeo dicendum, hujuſmodi creaturam repugnare; Sicut etiam diximus in tractatu de Angelis diſp. 5. qu. 2. loquentes de creatura rationali natura ſua impeccabili.

VII. Objic. 1. voluntas reſiſtere poteſt cuilibet auxilio; ergo etiam omnibus; ergo non datur neceſſitas metaphyſica, quod ſub aliquo vage per ſcientiam mediam prævideatur conſenſura. Probatur prima conſequentia, quia voluntas, quæ reſiſtit ſingulis, reſiſtit omnibus collective; non enim aliter reſiſtitur omnibus, quam per hoc, quod reſiſtatur ſingulis; ergo ſi poteſt ſingulis reſiſtere, poteſt & omnibus.

Reſp. conceſſo antecedente, nego conſequentiam; non enim tenet illatio a diſtributivo ad collectivum, ut patet in innumeris exemplis; voluntas enim poteſt moraliter reſiſtere ſingulis auxiliis, ſed non omnibus; homo ſine ſpeciali privilegio poteſt vitare in tota vita quodvis veniale, non tamen omnia, ex Triden. ſeſſ. 6. can. 23. Sic partes quantitatis poſſunt ſingulæ diſtantificari, non tamen omnes; ergo poterit etiam voluntas reſiſtere cuilibet auxilio, quin poſſit omnibus collective. Ad probationem antecedentis, conceſſo iterum antecedente, nego conſequentiam. Ratio eſt,

quia tunc valet a diſtributivo ad collectivum, quoties diſtribuuntur exercitia, non poteſtates; v. g. ſi ſingula venialia vitantur, omnia collective vitantur; at ſi poſſunt ſingula vitari, non eatenus poſſunt vitari omnia: Sic etiam ſi ſingulæ partes quantitatis diſtantificarentur, omnes collective diſtantificarentur; at per hoc, quod poſſunt ſingulæ diſtantificari, non per hoc poſſunt omnes; poteſt enim dari repugnantia aliqua, ut componantur exercitia, quin detur repugnantia, ut componantur poteſtates; ut patet in voluntate, quæ relate ad amorem, & odium habet ſimultatem potentiæ, non potentiam ſimultatis; quare poterit etiam voluntas habere ſimultatem potentiæ relate ad reſiſtendum ſingulis auxiliis, quin habeat potentiam ſimultatis.

VIII. Objic. 2. ex Henao. Non obſtat perfectiſſimo Dei dominio, quod non poſſit naturaliter deſtruere animam rationalem; ergo etiam quod non poſſit libere inducere voluntatem aliquam ad conſenſum; ergo non repugnat creatura inconvertibilis ex capite diminutionis divini dominii.

Confirm. non obſtat Dei dominio, quod non poſſit obtinere conſenſum liberum ex aliqua collectione auxiliorum finita, aut etiam infinita; ergo neque quod non poſſit conſenſum liberum obtinere ex collectione omnium auxiliorum. Antecedens patet; nam Deus per ſcientiam mediam videt infinita auxilia eſſe efficaccia, & infinita inefficacia; ergo relate ad collectionem illam infinitam auxiliorum inefficacium non poteſt Deus obtinere conſenſum liberum a voluntate; idque ſine præjudicio dominii perfectiſſimi.

Reſp. argumentum probare etiam, quod ſicut non obſtat perfectiſſimo Dei dominio, quod non poſſit naturaliter deſtruere animam rationalem; ita nec obſtaret creatura eſſentialiter indeſtruibilis. In forma, concesſo antecedente, nego utramque conſequentiam, Quod anima ſit naturaliter indeſtruibilis, commendat Omnipotentiam, quippe quæ non ſolum poteſt ponere animam, ſed etiam exigentiam in anima naturalem, ut conſervetur, ſalvo ſemper dominio, quod poſſit illam ad nutum deſtruere: Contra vero creatura inconvertibilis derogat dominio divino; non ſecus ac creatura eſſentialiter indeſtruibilis, eo quod non poſſet ab ea Deus conſenſum liberum obtinere.

Neque dicas, ad perfectiſſimum dominium ſufficere, quod poſſit Deus a creatura libera extorquere conſenſum neceſſarium per prædeterminationem phyſicam, quin requiratur, quod poſſit obtinere conſenſum liberum; Sicuti ſatis eſt, quod animam rationalem poſſit Deus deſtruere ſupernaturaliter, quin requiratur, quod poſſit illam naturaliter deſtruere.

Nam contra eſt, quia ſicuti non ſatis eſt, quod poſſit Deus producere, vel non producere creaturam aliquam eſſentialiter indeſtruibilem, ſed requiritur etiam ad perfectiſſimum dominium, quod poſſit illam libere conſervare, quia ſic eſt magis ſubjecta Deo; ita non ſatis eſt, quod poſſit Deus a voluntate extorquere conſenſum neceſſarium, ſed debet etiam poſſe obtinere conſenſum liberum, quia ſic eſt magis Deo ſubjecta. Anima rationalis non debet poſſe naturaliter deſtrui, quia ex hoc prædicato non traheret majorem ſubjectionem Deo, ſed ſolum minorem perfectionem; minus enim perfecta eſt creatura, quæ poteſt naturaliter deſtrui, quam quæ exigit naturaliter conſervari.

Ad confirm. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia ſi Deus non poſſet per collectionem omnium auxiliorum infruſtrabiliter obtinere conſenſum liberum a voluntate, non ſubjiceretur Deo creatura libera, quatenus libera eſt; quod repugnat: At quod in collectione auxiliorum dentur infinita efficacia, & infinita inefficacia, ita ut ſi Deus conferat hæc infinita inefficacia, non poſſit per illa conſenſum obtinere, hoc amplificat Omnipotentiam citra diminutionem dominii.

IX. Objic. 3. Si ad Dei dominium ſpectaret poſſe vi collectionis omnium auxiliorum obtinere conſenſum liberum, ſpectaret etiam poſſe hujuſmodi conſenſum obtinere vi cujuslibet auxilii determinati; quia ſic eſſet majus Dei dominium, aut ſaltem vi cuiuſvis binarii, aut alterius collectionis finitæ auxiliorum; ita ut conſenſus ſit liber relate ad auxilium A, ſed neceſſarius relate ad binarium auxiliorum A, & B; ſequela non admittitur; ergo nec admittendum id, unde ea ſequitur.

Reſp. nego ſequelam; ſi enim ſub auxilio A determinato conſenſus poneretur a voluntate neceſſario, eo ipſo eſset neceſſarius, & non liber, ut patet: eſto probabilis ſit ſententia Patris Noſtri Thyrſi Gonzalez loc. cit. diſp. 5. ſect. 2. quod ſcilicet poſſit Deus vi cuiuſvis auxilii determinati collati ſub infinitis variis circumſtantiis conſenſum liberum infruſtrabiliter obtinere,

eo

eo modo, quo poteſt vi collectionis omnium auxiliorum.

Ad id, quod additur, nego, quod dari poſſit neceſſitas vaga conſenſus ſub binario, aut alia collectione finita auxiliorum; tum quia neceſſitas hæc vaga reduceretur ad determinatam; nam ſi collato auxilio A voluntas non conſentit, deberet deinde neceſſario conſentire ſub auxilio B, poſito quod ſub alterutro dari debeat conſenſus: tum etiam, quia voluntas non eſſet pleniſſime libera, ſi poſitis quibuſcumque auxiliis in ſtatu abſoluto, non poſſet omnibus diſſentire; ea enim eſt libertas, quam Patres, & Scholaſtici omnes in voluntate agnoſcunt, ut poſitis quibuſcumque vocationibus in infinitum, ſemper poſſit reſiſtere. Adde, quod derogaretur potius divino dominio, ſi non poſſet creaturam vocare infinitis auxiliis efficacibus, & infinitis inefficacibus.

Hinc habes, quod ſicuti quando dicitur, Aliqua navis eſt neceſſaria ad navigandum, neceſſitas de nulla navi in particulari verificatur, nec de quacumque navium compoſſibilium collectione (poſito quod non ſit poſſibilis collectio omnium navium poſſibilium, quippe quæ Omnipotentiam exhauriret) iis enim ſublatis, adhuc dari poſſet navigatio cum alia navi poſſibili: Ita cum dicitur, Aliquod auxilium pro ſtatu conditionato neceſſario conjungetur cum conſenſu libero, de nullo auxilio, aut collectione auxiliorum compoſſibilium in ſtatu abſoluto id verificatur, quia quæcumque auxilia poſſunt aut ſimul, aut ſucceſſive coexiſtere, poſſunt eſſe inefficacia. Quapropter neceſſitas iſta conſenſus liberi eſt ſolum neceſſitas logica pro ſtatu conditionato, ſeu eſt neceſſitas tantum ſcientiæ mediæ de conſenſu libero ſub aliquo vage auxilio; quæ neceſſitas non evertit libertatem conſenſus; ſicut neceſſitas logica peccati pro ſtatu poſſibilitatis non evertit libertatem, quia non eſt neceſſitas peccati phyſica, & pro ſtatu abſoluto.

X. Objic. ultimo. Infruſtrabilis exigentia conſenſus liberi non poteſt identificari cum quolibet auxilio, ut modo diximus; neque poteſt identificari cum collectione omnium auxiliorum; cum iſta collectio ſupponatur eſſe chimæra; ergo hæc exigentia infruſtrabilis conſenſus liberi ſub aliquo vage auxilio ſimpliciter non datur.

Reſp. cum eodem Patre Thyrſo num. 28. exigentiam hanc non identificari cum auxiliis, ſed cum Omnipotentia, quæ exigit, ut aliquod vage auxilium prævideatur efficax: Quare exigentia iſta neque identificatur cum quolibet auxilio, neque cum collectione auxiliorum, quamvis conſenſus ab auxiliis cauſetur: Sic data neceſſitate ad optimum in Deo, omnipotentia eſt quæ cauſat optimum; hoc tamen non exigitur ab Omnipotentia, ſed a Bonitate divina, quæ eſt diffuſiva ſui; Sic etiam data diſtinctione potentiarum ab eſſentia, potentiæ cauſant actum, qui tamen ab eſſentia exigitur. Quod diximus de exigentia conſenſus, dicas etiam de neceſſitate, ut ſub aliquo vage auxilio prævideatur; quæ pariter cum Omnipotentia, non cum auxiliis identificatur: etenim, ut hic ſupponimus cum eodem Auctore, ſicut poſſibilitas omnium poſſibilium, ita neceſſitas omnium neceſſariorum identificatur cum Omnipotentia, quæ ſicut eſt neceſſitas, ut homo v. g. ſi exiſtat, excludat contradictionem, ita eſt neceſſitas, ut ſub aliquo vage auxilio conſenſus per ſcientiam mediam prævideatur. In forma itaque conceſſo antecedente, nego conſequentiam.

Inſtabis: Si medium non eſt inductivum finis, qui poteſt ponere medium, non poteſt per illum inducere finem: ſed auxilia, cum ſint indifferentia, non poſſunt inducere infruſtrabiliter conſenſum, & illa ſunt medium unicum ad inducendum conſenſum liberum: ergo Omnipotentia non poterit per hujuſmodi auxilia inducere conſenſum infruſtrabiliter.

Reſp. auxilia eſſe medium unicum ad efficiendum, non ad exigendum conſenſum. Quare diſt. maj. ſi medium non eſt inductivum, hoc eſt exigitivum finis, qui poteſt ponere tale medium, non poteſt inducere finem, nego maj. ſi medium non eſt effectivum finis, conc. maj. & diſtincta pariter min. nego conſequentiam.

ARTICULUS II.

An detur Infruſtrabilitas Auxiliorum relate ad obdurandum?

XI. Tertia concluſio hypothetica. Si verum eſſet, quod Deus poſſit vel ſimul in eodem inſtanti, vel ſucceſſive in infinitis partibus, v.g. horæ, conferre omnia collective auxilia, non poſſet in hac hypotheſi dari metaphyſica neceſſitas in collectione auxiliorum, quod voluntas per ſcientiam mediam prævideatur ſub aliquo vage auxilio diſſenſura, etiam tranſmiſſo, quod

Digitized by Google

quòd talis neceſſitas cohæreret cum libertate diſſenſus; proinde in hac hypotheſi poſſibilis eſſet voluntas, quæ omnibus auxiliis conſentiret, atque adeo non repugnaret voluntas inobdurabilis, cujus ſcilicet peccatum permittere non poſſet Deus.

Prob. Etiam tranſmiſſo, quod in hac hypotheſi collectio auxiliorum non everteret libertatem, adhuc metaphyſica hæc neceſſitas ad diſſenſum eſſet diſſona divinæ bonitati; ergo repugnat; atque adeo in hac hypotheſi voluntas creata inobdurabilis non repugnaret. Prob. antecedens. Eſt diſſonum bonitati Divinæ id, quod ſi ponatur pro ſtatu abſoluto a parte rei, infert neceſſario a priori peccatum; ſed collectio omnium auxiliorum, ſi poneretur a parte rei intra horam, traheret peccatum a priori, ſeu tanquam a cauſa; ergo eſſet diſſona bonitati Divinæ. Major probatur. Ideo enim dicimus contra Thomiſtas, prædeterminationem phyſicam ad peccatum eſſe diſſonam bonitati Divinæ, & arguere in Deo amorem peccati, quamvis non everteret libertatem, quia prædeterminatio trahit a priori peccatum; atqui ex collectione auxiliorum continente metaphyſicam neceſſitatem ad diſſenſum inferretur etiam, tanquam a priori, peccatum intra horam, in qua ea conferretur; ergo eſſet pariter diſſona bonitati Divinæ, & faceret Deum Auctorem peccati.

Confirm. 1. quia qui vult A, ad quod neceſſario conſequitur B, cenſetur velle ipſum B; ergo Deus volens ſive prædeterminationem, ſive collectionem auxiliorum, ad quas conſequitur neceſſario peccatum, cenſeretur amare ipſum peccatum.

Confirm. 2. Si Deus ſuaderet peccatum libere ponendum a creatura, cenſeretur amare peccatum, & eſſe auctor peccati, quia ex Aug. *Illo Auctore cum dicimus, illo volente dicimus*; ergo a fortiori ſi Deus aut prædeterminet ad peccatum, aut conferat collectionem omnium auxiliorum, ad quam infallibiliter peccatum ſequatur, quamvis libere. Prob. conſequentia, quia magis dicitur amare peccatum qui compellit ad illud phyſice, quam qui tantum moraliter ſuo conſilio; atqui Deus conferendo aut prædeterminationem, aut collectionem omnium auxiliorum intra horam, compelleret phyſice ad peccatum, ponendo cauſam neceſſariam illius; ergo magis eſſet Auctor peccati, conferendo collectionem omnium auxiliorum, quam ſuadendo peccatum.

Neque dicas, quod Deus amaret peccatum pro ſtatu conditionato, non pro ſtatu abſoluto, quia non tenetur ponere collectionem omnium auxiliorum, ex qua infertur a priori peccatum. Nam contra eſt, quia neque tenetur ponere prædeterminationem ad peccatum, & tamen ſi ea eſſet poſſibilis, Deus diceretur Auctor peccati: quare ſatis eſt, quod ſi in hypotheſi poſſibili ponatur talis collectio, aut prædeterminatio, inferant a priori peccatum pro ſtatu abſoluto, ut dicantur diſſonæ bonitati Divinæ, atque adeo repugnare.

XII. Dixi in concluſione, *etiam tranſmiſſo, quod talis neceſſitas cohæreat cum libertate*; Nam re vera non videtur ea poſſe cohærere cum pleniſſima libertate ad declinandum peccatum. Ratio eſt, quia in ea hypotheſi hujuſmodi neceſſitas inferret neceſſario peccatum intra illam horam, in qua conferrentur omnia auxilia voluntati; ergo voluntas non eſſet plene libera ad peccatum vitandum. Probatur conſequentia; nam Chriſtus Dominus ex. gr. ſi intra ſpatium triginta trium annorum deberet in aliquo ex iis anno, aut aliqua parte proportionali talis temporis vage mori; quamvis in nullo inſtanti determinato deberet mori, ſolum diceretur liber quoad circumſtantiam, non quoad ſubſtantiam mortis; ergo etiam in caſu noſtro voluntas, ſi haberet omnia auxilia intra horam cum neceſſitate ad peccatum in aliqua parte horæ vage, eſſet libera ad peccatum vitandum ſolum quoad circumſtantiam hujus, vel illius inſtantis, non quoad ſubſtantiam; ergo non eſſet plene libera.

Confirm. Si darentur omnia auxilia in eodem inſtanti, & libertas eſſet ad declinandum peccatum ſub quolibet determinato auxilio, non tamen ſub collectione omnium, in eo inſtanti non daretur plena libertas ad peccatum declinandum: ergo ſi darentur omnia auxilia in infinitis partibus horæ cum ſimili neceſſitate, neque daretur plena libertas in illa hora ad peccatum vitandum.

Neque dicas, nos de facto poſſe eſſe in quolibet inſtanti plene liberos ad vitanda venialia, etiamſi detur neceſſitas moralis ad patrandum in tota vita aliquod vage veniale; ergo etiam in caſu concluſionis daretur plena libertas.

Nam quamvis in quovis inſtanti habere poſſimus libertatem moralem ad vitandum quodvis veniale; non ſumus tamen pleniſſime liberi moraliter, poſito, quod alicui vage in tota vita ſuccumbendum ſit; ergo pa-

pariter neque daretur pleniſſima libertas in caſu concluſionis.

XIII. Objic. Ex hoc quod Deus amando creaturam liberam amet in illa neceſſitatem, quod ponat vel actum præceptum, vel ejus omiſſionem, ſeu peccatum, non per hoc dicitur amare peccatum; ergo neque dicitur amare peccatum ex eo, quod ponat in ſtatu abſoluto neceſſitatem, quod voluntas ſub aliquo vage auxilio diſſentiat. Ratio a priori pro utroque caſu eſt, quia amare neceſſitatem ad disjunctum, non eſt amare utramque partem disjuncti; ergo inſruſtrabilitas auxiliorum ad diſſenſum in hypotheſi concluſionis non eſt diſſona bonitati Divinæ.

Confirm. neceſſitas, quam habet homo in ſtatu naturæ lapſæ ad ſuccumbendum alicui veniali vage ſine ſpeciali Dei privilegio, non derogat bonitati Divinæ; ergo neque neceſſitas metaphyſica in caſu concluſionis.

Reſp. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Ratio a priori adducta militat pro primo, non pro ſecundo caſu; poteſt enim Deus amare in creatura libera neceſſitatem, ut ponat dijunctive vel actum bonum, vel malum, quin proinde dicatur Deus velle malum; quia ſcilicet ex hac neceſſitate creaturæ ad alterutrum non infertur determinate exiſtentia peccati; ſeu quia nunquam in nulla hypotheſi poſſibili infertur neceſſario peccatum pro ſtatu abſoluto; unde poteſt Deus velle iſtam neceſſitatem, ſeu velle craturam liberam, & ſimul odiſſe peccatum, contra vero ex neceſſitate metaphyſica ad diſſenſum in hypotheſi concluſionis; ergo hæc tantum neceſſitas argueret in Deo amorem peccati.

Ad confirmationem conceſſo etiam antecedente, nego conſequentiam; in primo enim caſu neceſſitas illa eſt tantum moralis, quæ non tollit libertatem ad peccatum, ſive eaſit vaga, ſive ſit determinata: at in caſu noſtro neceſſitas eſt metaphyſica, incompoſſibilis cum libertate ad peccatum declinandum.

XIV. Ult. concluſio: abſolute loquendo datur metaphyſica neceſſitas, ut quælibet voluntas per ſcientiam mediam videatur ſub aliquo vage auxilio diſſenſura; adeoque repugnat voluntas, quæ videatur per ſcientiam mediam omnibus auxiliis conſenſura; unde fit, repugnare creaturam inobdurabilem, cujus peccatum a Deo permitti non poſſit. Ita communiter contra Henaum ſect. 444. Dixi, abſolute loquendo, quia ſupponimus, non poſſe Deum conferre omnia omnino auxilia, etiamſi poſſet conferre infinita, ſicut non poteſt omnes partes quantitatis diſtantificare, nec poteſt ponere omnia collective poſſibilia; exhauriretur enim Omnipotentia, ſi poſita omnium creaturarum collectione, quæ ſecundum magnitudinem perfectionis finita eſt, collectionem perfectiorem ponere non poſſet; ſicut exhauriretur, ſi poneret creaturam, aut numerum finitum maximum. Si poſset autem Deus intra horam conferre omnia auxilia, & aliqua iſtorum necesſario eſsent inefficacia, ſequeretur, quod necesſario eſset peccatum hujus creaturæ intra horam; & ſic tale peccatum tribueretur Deo, ut oſtendimus in tertia concluſione.

Prob. concluſio 1. ex Scripturis, & Patribus pro ſecunda cōcluſione adductis, quibus non minus oſtenditur, voluntatem eſse a Deo emollibilem, quam eſse obdurabilem. Ad Rom. 9. *Cui vult miſeretur, & quem vult indurat:* & infra, *An non habet poteſtatem figulus ex eadem maſſa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?* Ubi Auguſtinus advertit, obdurationem creaturæ non eſse poſitivam, per hoc ſcilicet quod Deus peccatum intendat, aut malitiam impertiatur, ſed negativam per hoc, quod non impertiatur miſericordiam, ſeu auxilium efficax.

Prob. 2. eadem ratione, qua probavimus ſecundam concluſionem; quia ſcilicet ſpectat ad dominium Dei perfectiſſimum ſupra creaturas liberas qua liberas, poſse ab iis obtinere non ſolum conſenſum, ſed etiam diſsenſum liberum, permittendo peccatum: atqui hoc Deus non poſset, negata metaphyſica neceſſitate, quod quælibet voluntas videatur per ſcientiam mediam ſub aliquo vage auxilio diſsenſura, ut patet; ergo datur hæc neceſſitas metaphyſica.

Confirm. 1 quia inſtinctu naturali quilibet a Deo poſtulat victoriam tentationum, ac de his donis gratias agit; ergo ſignum eſt, quod a Deo libere conferatur auxilium efficax, atque adeo nulla voluntas prævidetur ſub omnibus auxiliis conſenſura.

Confirm. 2. ex illo Apoſt. 1. ad Cor. 4. *Quis enim te diſcernit?* ubi oſtendit, Deum diſcernere pium ab impio, electum a reprobo. Si autem creatura aliqua prævideretur omnibus auxiliis conſenſura, jam a ſemetipſa diſcerneretur, non a Deo; ergo non poteſt prævideri omnibus auxiliis conſenſura.

Confirm. demum, quia iſta neceſſitas metaphyſica ſcientiæ mediæ de diſsenſu ex una parte non derogat plenæ libertati ad con-

conſenſum ſub quolibet auxilio determinato, ut oſtendimus in prima concluſione; ex alia parte in nulla hypotheſi poſſibili trahit a priori peccatum pro ſtatu abſoluto; quia poſita quacumque collectione auxiliorum, poteſt voluntas illis conſentire, cum poſſit Deus conferre non tot, quin plura, immo etiam infinita auxilia efficacia; neque demum derogat bonitati Divinæ; quia iſta neceſſitas peccati pro ſtatu conditionato nullatenus eſt neceſſitas, ſeu amor peccati pro ſtatu abſoluto, ſed ſolum eſt neceſſitas, ſeu amor ſcientiæ mediæ de peccato, quæ ſtare poteſt, quin unquam peccatum ſit ponendum; neceſſitas autem ſcientiæ mediæ de peccato non derogat bonitati Divinæ, quia eſt neceſſitas, & amor objecti de ſe boni, licet terminati ad malum; ſicut neceſſitas poſſibilitatis peccati non derogat Divinæ bonitati, quia eſt ſolum neceſſitas ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ de peccato, atque adeo neceſſitas objecti boni terminati ad malum.

XV. Objic. 1. Eſt poſſibilis tum creatura libera, tum nonlibera; ergo eſt etiam poſſibilis tum voluntas obdurabilis, tum inobdurabilis, necnon inflexibilis libere ſive ad conſenſum, ſive ad diſſenſum; ergo non datur metaphyſica neceſſitas aſſerta in hac, & in ſecunda concluſione. Prob. prima conſequentia, quia ſicut non derogat Divino dominio, quod non poſſit Deus a creatura non libera, v. gr. a lapide, actum liberum obtinere, quia non obſtat Divino dominio quod non poſſit uti creaturis ad uſus impoſſibiles; ita non derogat Divino dominio, quod non poſſit libere flectere ad conſenſum, vel diſſenſum voluntatem inflexibilem.

Reſp. per inſtantiam; ergo poteſt etiam dari creatura tum deſtruibilis, tum indeſtruibilis. Directe nego conſequentiam. Diſparitas eſt primo, quia Scripturæ aperte docent, Deum poſſe quemlibet obdurare; ergo repugnat creatura inobdurabilis: Neque poſſunt intelligi Scripturæ ſolum de voluntatibus exiſtentibus, non de poſſibilibus, quia obſtat huic interpretationi communis ſenſus Patrum: Alıter poſſemus etiam admittere poſſibilem creaturam indeſtruibilem, creaturam Durandi, voluntatem creatam impeccabilem; quia quando Scripturæ dicunt, *Deum poſſe omnia uno nutu delere; Deum operari cum creaturis; & quod non juſtificabitur apud Deum omnis vivens*, poſſemus hæc omnia contra communem ſenſum interpretari tantum de creaturis exiſtentibus. Secundo, Creatura non libera ideo non derogat Divino dominio, quamvis non poſſit Deus ex illa actum liberum extorquere, quia poſitive oſtenditur, creaturam non liberam eſſe incapacem actus liberi, & hanc incapacitatem oriri ex imperfectione talis creaturæ non liberæ, puta lapidis, non autem ex perfectione ſumma, qua ſe ſubtraheret Divino dominio: Contra vero quælibet voluntas de ſe eſt capax obdurationis, poſito quod libera ſit ad conſentiendum, vel diſſentiendum ſub auxilio indifferenti; ergo ſi non poſſet a Deo obdurari, id haberet ex defectu ſubjectionis debitæ Divino dominio. Præterquamquod Omnipotentia eſſet limitata, ſi careret facultate ad obdurandum; quia ſcilicet deficerent illi auxilia prævifa inefficacia. Quare ad probationem conſequentiæ dico, non obſtare Divino dominio, quod non poſſit uti creaturis ad uſus certo impoſſibiles, ſeu de quibus poſitive conſtat eſſe impoſſibiles, v. gr. quod lapis cognoſcat; non vero ad uſus, qui aſſumuntur, & non probantur eſſe impoſſibiles, & qui arguunt in talibus creaturis defectum ſubjectionis debitæ Divino dominio.

XVI. Objic. 2. Amans disjunctive vel actum bonum, vel malum, peccat, quia indifferenter ſe habet ad utrumque; ergo a fortiori Deus cenſeretur amare malum, ſi exigeret aliqua auxilia fore inefficacia, & cum peccato conjungi; omnis enim exigentia in Deo eſt appetitus elicitus voluntatis Divinæ identificatus cum Divina natura. Neque dicas, quod Deus exigendo inefficaciam aliquorum auxiliorum, exigeret illam ſolum pro ſtatu conditionato, non pro ſtatu abſoluto. Nam tam repugnat, quod Deus amet peccatum pro ſtatu abſoluto, quam pro ſtatu conditionato; repugnat enim, quod Deus velit peccatum conjungi cum auxilio A, in hypotheſi quod detur tale auxilium; ergo non poteſt Deus exigere, quod aliqua auxilia prævideantur per ſcientiam mediam inefficacia, ut poſſit Creaturam libere obdurare; atque adeo non repugnat Creatura inobdurabilis, & quæ prævideatur per ſcientiam mediam libere conſenſura omnibus Divinæ Gratiæ auxiliis.

Reſp. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Deus enim ſicut non amat malum per hoc, quod conferat auxilium inefficax, quia tunc intendit ſolum actum bonum, & permittit peccatum; ita non cenſetur amare malum per hoc, quod exigat ali-

aliqua auxilia prævideri per ſcientiam mediam inefficacia, quia hanc inefficaciam auxiliorum exigit tantum pro ſtatu conditionato, nunquam in ſtatu abſoluto. Sicut autem exigere peccatum in ſtatu poſſibilitatis non arguit in Deo amorem peccati, quia ſolum exigit ſcientiam ſimplicis intelligentiæ de peccato, & poſſibilitatem creaturæ liberæ, quæ ſcilicet peccare poſſit: ita exigere peccatum pro ſtatu conditionato neque arguit in Deo amorem peccati: quia ſolum exigit ſcientiam mediam de peccato, & poſſibilitatem creaturæ liberæ, cum ſubjectione debita Divino dominio, unde poſſit ad arbitrium flecti, & obdurari, quin unquam Deus exigat peccatum pro ſtatu abſoluto in quacumque hypotheſi poſſibili. Ad id quod additur, dico, repugnare quidem, quod Deus velit peccatum conjungi cum auxilio A determinato, ſi illud daretur, quia ſic vellet peccatum poni pro tali hypotheſi cæteroqui poſſibili: at non repugnat, quod Deus velit, & exigat aliqua ex auxiliis poſſibilibus prævideri per ſcientiam mediam efficacia, aliqua vero inefficacia: quia ſic nunquam vellet, quod ponatur peccatum in ſtatu abſoluto pro quacunque hypotheſi poſſibili.

Neque replices, quod hoc ipſum repugnet, Deum ſcilicet velle peccatum pro ſtatu conditionato, quamvis in nulla hypotheſi poſſibili eſſet transferendum neceſſario ad ſtatum abſolutum. Nam contra eſt, quia ſicut non repugnat, quod Deus velit peccatum pro ſtatu poſſibilitatis, quia ſic ſolum vult creaturam liberam, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ de peccato, & peccatum ſecundum eſſe logicum, odio habendo illud in ſtatu abſoluto, & ſecundum eſſe phyſicum: ita non repugnat, quod Deus velit peccatum pro ſtatu conditionato ſub aliquo auxilio vage, & ſub nullo determinate: quia ſic vult ſolum creaturam liberam plene ſubjectam Divino dominio quoad emolliri, aut obdurari, & ſimul vult ſcientiam aliquam mediam de peccato conditionate futuro: peccatum autem conditionate futurum ſolum vult Deus ſecundum eſſe logicum, odio habendo illud pro ſtatu abſoluto, & ſecundum eſſe phyſicum pro quacunque hypotheſi poſſibili. Quare exigentia peccati ſecundum eſſe logicum, quæ ſtat cum odio peccati ſecundum eſſe phyſicum pro quacunque hypotheſi, non ſolum non eſt diſſona Divinæ bonitati, ſed eſt valde illi conſona, quia non fert ullum amorem peccati, ſed ſolum fert amorem, & exigentiam creaturæ liberæ, cui peccatum ſit poſſibile, & creaturæ plene Deo ſubjectæ quoad obdurari, ut proinde poſſit Deus ejus peccatum permittere. Aliter non poſſet Deus ſuam juſtitiam, miſericordiam, providentiam, & alia attributa erga hanc creaturam exercere, ſi nullum ejus peccatum poſſet permittere.

QUÆSTIO III.

Num Auxilia Gratiæ conſiſtant unice in Actibus intellectus, & voluntatis?

I. CONſideravimus Principium gratiæ auxiliantis neceſſariæ ad actus ſalutares, nunc diſcutienda eſt ejuſdem natura, & deinde cauſalitas.

Dico 1. Ratio gratiæ auxiliaris, ſeu actualis de facto convenit tum actibus intellectus, tum voluntatis: hoc eſt tam piis, & ſupernaturalibus cogitationibus, per quas, ut loquitur Auguſt. *apparet, quod latebat*: quam ſanctis, & ſupernaturalibus inſpirationibus, ac delectationibus, per quas *Suave fit, quod non delectabat*. Ita communiter contra Prædeterminatores.

Prob. 1. ex Scripturis, Conciliis, & Patribus: Nam ad Eph. 1. dicitur: *Deus det vobis Spiritum Sapientiæ, & revelationis in agnitione ejus: illuminatos oculos cordis veſtri, ut ſciatis*, &c. ubi ſignatur gratia auxilians pertinens ad intellectum: & Pſalm. 20. dicitur: *Prævenisti eum in benedictionibus dulcedinis*: ubi explicatur gratia affectionis, ſeu inſpirationis pertinens ad voluntatem. Item Jo. 7. dicitur: *Omnis, qui audivit a Patre, & didicit, venit ad me*: Ubi *audire* pertinet ad intellectum. Ibidem dicitur: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater traxerit eum*, quod a Patribus explicatur pro pia affectione voluntatis. Unde Aug. tract. 26. in Jo. dixit: *Quomodo voluntate credo, ſi trahor? Parum eſt voluntate, etiam voluptate traheris. ſi enim poetæ dicere licuit, Trahit ſua quemque voluptas, non neceſſitas, ſed voluptas, non obligatio, ſed delectatio: quanto magis nos dicere debemus, trahi homines ad Chriſtum, qui delectatur veritate?* Præterea Triden. ſeſſ. 6. c. 5. ait. *Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat inſpirationem illam recipiens*: & Milevitanum can. 4. *Utrumque eſt donum Dei, & ſcire quid facere debeamus, & diligere, ut*

facia-

faciamus. Aug. lib. 2. de peccatorum meritis, & remiſſione, cap. 19. *Cum a Deo adjutorium deprecamur, quid aliud deprecamur, quam ut aperias, quod latebat, & ſuave fiat, quod delectabat?*

Prob. 2. ratione. In eo conſiſtit ratio gratiæ auxiliaris, per quod homo de ſe impotens naturæ viribus ad eliciendos actus ſalutares, intelligitur complete potens ad illos ponendos, ut contra Pelagium definiunt Concilia; atqui poſita cogitatione ſupernaturali objecti honeſti in intellectu, & pia ſupernaturali affectione, ſeu complacentia boni honeſti in voluntate, intelligitur voluntas humana proxime potens prodire in actus ſalutares; ergo in his actibus intellectus, & voluntatis conſiſtit gratia auxiliatrix.

Confirm. Deus in ordine gratiæ accommodat ſe naturæ, ut omnes fatentur; ergo per gratiam auxiliantem movet homines ad actus ſalutares, modo conſentaneo naturæ rationali; modus autem conſentaneus naturæ rationali eſt, ut ad bonum proſequendum moveatur tum a cognitione illius, tum a complacentia, & delectatione, quæ ex eadem cognitione ſuboritur; ergo Deus in ordine gratiæ movet voluntatem ad actus ſalutares tam per cogitationes, quam per delectationes ſupernaturales; atque adeo in his actibus conſiſtit ratio gratiæ auxiliantis.

II. Dico 2. Præter gratiam auxiliantem conſiſtentem in illuſtrationibus, & inſpirationibus ſupernaturalibus, non datur de facto alia Gratia auxilians conſiſtens in ulla qualitate mortua, ſeu non vitali, qualis eſt præmotio phyſica, eſto hæc eſſet poſſibilis. Ita etiam communiter contra prædeterminantes.

Prob. Gratia auxiliatrix, quæ de facto datur, non poteſt nobis aliter innoteſcere, quam per Scripturas, Concilia, Patres, ac traditiones; atqui nuſquam in iis fit mentio auxilii, quod per modum qualitatis mortuæ, ſeu non vitalis voluntatem diſponat, ac moveat ad bene operandum, ſed ſolum fit mentio illuſtrationum, & inſpirationum; ergo de facto præter gratiam auxiliantem conſiſtentem in his actibus intellectus, & voluntatis, non datur præmotio phyſica ſupernaturalis, & indebita; etiamſi non repugnaret; quod infra examinabimus.

Neque dicas, Concilia, & Patres ab hac præmotione præſcindere, non vero illam negare. Nam univerſim propoſitiones Conciliorum, & Pontificum doctrinales indefinitæ æquivalent univerſalibus, atque adeo dum præſcindunt, negant; aliter doctrina eſſet mutila.

Confirm. concluſio, quia videtur inintelligibile, quod aliter moveatur voluntas humana, quam cognitione boni, ac delectatione ejuſdem; quia eſt inintelligibile, quod potentia vitalis moveatur ad vitaliter operandum, & non per qualitates vitales; ſicut e converſo eſt inintelligibile, quod potentia non vitalis moveatur ad ſuas operationes per qualitates vitales; Ex. gr. eſt impoſſibile, quod lapis moveatur ad centrum per cognitionem centri, ſed ſolum moveri poteſt per qualitatem mortuam, hoc eſt per gravitatem; ergo e contrario voluntas moveri nequit ad bonum proſequendum per qualitatem mortuam, hoc eſt per præmotionem, ſed moveri unice poteſt per qualitates vitales, videlicet per cognitionem boni, ac ejuſdem delectationem.

III. Dubitatur tamen, Quinam ſint actus intellectus, & voluntatis, quibus competere poteſt ratio gratiæ prævenientis, ſeu auxiliantis?

Reſp. competere poſſe tribus omnibus operationibus intellectus, & actibus voluntatis tam indeliberatis, quam deliberatis; immo actibus deliberatis competere etiam poteſt ratio gratiæ ab intrinſeco efficacis: Primo itaque competit juvare hominem ad actus ſalutares apprehenſioni ſupernaturali objecti, ut patet: Secundo idem competit judicio tum ſpeculativo, tum practico: Tertio etiam diſcurſui ſupernaturali, quatenus ex præmiſſis ſupernaturalibus inferuntur concluſiones dirigentes ad recte operandum; unde dicitur Pſal. 35. *In meditatione mea exardeſcet ignis*: atque adeo ratio gratiæ competit tribus operationibus intellectus. Quarto etiam affectus indeliberati ſimplices, & ab intrinſeco inefficaces ſunt vera gratia: Quod explicatur a D. Proſpero contra Collatorem cap. 14. in illud Joan. 6. *Nemo venit ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum*: dicente: *Trahit ad Deum timor: Initium enim ſapientiæ timor Domini: trahit lætitia, quoniam lætatus ſum in his, quæ dicta ſunt mihi: trahit deſiderium, quoniam concupiſcit, & deficit anima mea in atria Domini: trahit delectatio lectionis, quam dulcia enim faucibus meis eloquia tua! Quis perſpicere, aut enarrare poſſit, per quos affectus viſitatio Dei animum ducat humanum, ut quæ fugiebat, ſequatur, quæ oderat, diligat, quæ faſtidiebat, eſuriat?* Dixi tamen, hujuſmodi affectus eſſe inefficaces ab intrinſeco,

ſeco,

ſeco; quippe qui fiunt in nobis ſine nobis libere operantibus; ſi enim cenſerentur ab intrinſeco efficaces, actus ſalutaris conſequens iſtos affectus non eſſet actus liber; ſicut actus conſequens ad præmotionem phyſicā, utpote ab intrinſeco efficacem, non eſt actus liber, ut hic ſupponimus. Denique affectus deliberati poſſunt eſſe gratia non ſolum auxilians, ſed etiam ab intrinſeco efficax, & determinans ad actum ſupernaturalem; & talis eſt actus imperans ſupernaturalis, qui determinat ad actum imperatum, & actus intentivus finis, qui determinat ad electionem mediorum; ut enim diximus quæſtione penultima de actibus humanis, poteſt aliquando actus imperatus non eſſe formaliter liber; ita ut ſuperaddat quidem novam bonitatem moralem actui imperanti, ſed non novum meritum. Unde habes, in hoc tantum ſenſu locutum eſſe Angelicum, ubi dicit, arbitrium a gratia aliquando præmoveri; quia ſcilicet vere actus deliberati imperantes determinando voluntatem ad novos actus imperatos, illam præmovent; ſed non præmotione illa Bagneziana ineluctabili, everſiva libertatis, etiam mediatæ, de qua ſuo loco.

IV. Objic. 1. ſi gratia præveniens conſiſteret in actibus intellectus, & voluntatis ſupernaturalibus, qui fiunt in nobis ſine nobis libere operantibus, eo ipſo deberet neceſſario ſupponere aliud comprincipium ſupernaturale, quod cum intellectu, & voluntate ad hos actus concurrat; ergo eo ipſo, antecedenter ad actus intellectus, & voluntatis, daretur alia qualitas ſupernaturalis, non vitalis, cui competeret ratio gratiæ prævenientis; ergo gratia præveniens non conſiſtit unice in actibus intellectus, & voluntatis. Antecedens probatur, quia Intellectus, & voluntas non poſſunt propriis viribus elicere actus ſupernaturales; ergo debent elevari a comprincipio ſupernaturali, & quidem intrinſeco, non vero per Omnipotentiam ſpecialiter aſſiſtentem, ut connaturalius fiant: Sicut intellectus Beati elevatur ad viſionem Dei producendam per lumen gloriæ intrinſecum, ut viſio procedat connaturaliter; actus enim vitalis connaturaliter petit prodire a principio intrinſeco.

Reſp. Suarium tom. 2. de Gratia lib. 3. Cap. 18. & Ripaldam diſp. 24. probabiliter exiſtimare, quod hujuſmodi actus intellectus, & voluntatis, quibus competit ratio gratiæ prævenientis, connaturaliter fiant ſine comprincipio ſupernaturali intrinſeco, ſed cum Omnipotentia ſpecialiter aſſiſtente. Neque putant, obſtare paritatem adductam luminis gloriæ, quod eſt comprincipium intrinſecum elevans intellectum ad viſionem producendam, quia ſcilicet Dei viſio procedit permanenter, & propterea dari debet principium intrinſecum permanens, ut connaturalius fiat: Contra vero illuſtrationes, & inſpirationes ſupernaturales ſunt actus tranſeuntes; ergo non requirunt comprincipium intrinſecum permanens, ſed ſatis eſt Omnipotentia ſpecialiter aſſiſtens. Alii vero cum Mauro quæſt. 17. de Gratia, num. 5. probabilius cenſent, dari etiam relate ad hos actus comprincipium ſupernaturale permanens, quod ſit inſtar luminis gloriæ, ad hoc ut connaturalius fiant cum concurſu ordinario Omnipotentiæ; Negant tamen, hujuſmodi comprincipium eſſe gratiam prævenientem ſtricte dictam, de qua hic quærimus (quæ ſcilicet immediate cauſet actus ſalutares) cum hæc ratio gratiæ ſolum competat illuſtrationibus, & inſpirationibus, non vero comprincipio illi ſupernaturali intrinſeco permanenti, cum quo a potentia vitali illuſtrationes, & inſpirationes cauſantur; hujuſmodi enim comprincipium cum habeat rationem ſpeciei impreſſæ, & hæc ſpecies impreſſa non ſit qualitas tranſiens, ſed permanens, non poteſt habere rationem gratiæ prævenientis ſtricte dictæ; quippe quæ eſt ſola gratia actualis tranſiens, non habitualis permanens. Ex hoc autem, quod hujuſmodi comprincipium cauſans illuſtrationes habeat rationem ſpeciei impreſſæ, habet rationem qualitatis intentionalis, & ſic ſuo modo vitalis, ſeu complentis potentiam vitalem; unde citra inconveniens movere poteſt immediate voluntatem; quod tamen præſtari nequit a prædeterminatione phyſica, quæ non eſt qualitas intentionalis, nec ullo pacto vitalis, ſed mortua.

Neque dicas, poſſe illuſtrationes elici vi habituum ſupernaturalium, abſque hoc alio comprincipio intrinſeco, quod habeat rationem qualitatis intentionalis. Nam contra eſt, quia in peccatore, in quo non dantur habitus ſupernaturales, non daretur comprincipium ſupernaturale intrinſecum, cum quo illuſtrationes ſupernaturales cauſarentur; quod tamen dari debet, ut illuſtrationes connaturalius ponantur.

V. Objic. ſecundo. Etiam dato, quod actibus intellectus tribuenda ſit ratio gratiæ auxiliantis, non eſt tamen tribuenda etiam actibus voluntatis; quia cum naturali-

raliter conſequantur ad illuſtrationem ſupernaturalem inclinatio, & affectio in voluntate, ſequitur, quod gratia inſpirationis includatur in gratia illuſtrationis; ſicut in dono creationis includuntur reliqua dona propietatum naturalium, quæ ad creationem conſequuntur.

Reſpond. cum Mauro loc. cit. num. 17. Gratiam inſpirationis eſſe diverſam a gratia illuſtrationis, quia in natura lapſa voluntas noſtra propter vulnera malitiæ, concupiſcentiæ, & infirmitatis nonniſi imperfectiſſime inclinatur ad proſequenda bona æterna, etiamſi per illuſtrationem ſupernaturalem repræſententur. Quare indiget gratia ſanante ab iis vulneribus, ut ad bona ſuperna inclinetur, ſicut oportet, iiſque delectetur: Quod dixit Aug. lib. de Spir., & litera, ubi hæc habet, *Cum id, quod agendum, cœperit non latere, niſi etiam delectet, & ametur, non agitur, non ſuſcipitur, non bene vivitur*. Ad argumentum itaque dico cum Ripal. diſp. 103. ſect. 6. quod quamvis ex propoſitione objecti boni naturaliter conſequatur aliqua complacentia de illo non libera per actum primo primum, adhuc pia affectio ſupernaturalis eſt nova gratia, non incluſa in gratia illuſtrationis: Ratio eſt, quia quamvis ad illuſtrationem ſupernaturalem naturaliter conſequantur affectio, & inclinatio voluntatis ad bonum repræſentatum, at non proinde iſta affectio eſt ſupernaturalis, prout requiritur, ratione illorum vulnerum: Sicuti quamvis ex actu ſupernaturali naturaliter relinquatur ſpecies illius in intellectu, at hujuſmodi ſpecies non eſt ſupernaturalis: ergo præter gratiam illuſtrationis requiritur gratia inſpirationis, quæ a vulneribus per peccatum inflictis voluntatem ſanet, illamque ad bene & ſalutariter operandum inclinet.

VI Objic. ultimo: habitus tam naturales, quam ſupernaturales inclinant potentiam vitalem ad actus ſuos, quamvis non ſint qualitas vitalis, ſed mere phyſica, & mortua; ergo poterit etiam id præſtare prædeterminatio phyſica. Præterea cibus etiam, ſomnus, &c. adjuvant ad actus intentionales perfectiores eliciendos: ergo a fortiori poterit inclinare præmotio.

Confirm. quia Concilia, & Patres poſitivam mentionem faciunt hujus præmotionis, tum quia paſſim docent, gratiam auxiliarem fieri in nobis ſine nobis: quod competere non poteſt niſi prædeterminationi, non vero actibus intellectus, & voluntatis, qui cum ſint vitales, fieri non poſſunt ſine nobis; tum etiam, quia gratia præveniens dicitur vocare, ac pulſare, juxta illud Apocalyp. 3. *Sto ad oſtium, & pulſo*: pulſatio autem, & vocatio eſt a ſolo pulſante, & vocante, quod unice convenit præmotioni, non vero actibus intellectus, & voluntatis: ergo gratia præveniens conſiſtit in præmotione.

Reſpond. cum Eſparza quæſt. 15. de Gratia, diſtinguo antecedens: habitus inclinant ad actus mediate, concedo; immediate, nego antecedens, & conſequentiam. Habitus naturales inclinant ad actus ſolum mediate; quatenus excitant ſpecies actuum præteritorum, & delectationis perceptæ in actuum præteritorum exercitio; cognitio autem talis delectationis præteritæ novam delectationem cauſat in voluntate, & a tali delectatione voluntas immediate inclinatur ad actus naturales: quod ſupponi debet ex Philoſophia. Habitus infuſi ſupernaturales exigunt in voluntate comprincipium illud ſupernaturale, de quo diximus in prima objectione, conſiſtens in qualitate intentionali, ſeu ſpecie impreſſa ſupernaturali, a qua cauſatur illuſtratio, & inſpiratio ſupernaturalis: & ſic habitus infuſi etiam mediate inclinant, quamvis etiam immediate concurrant phyſice ad actus ſupernaturales, & dent potentiæ ſimpliciter poſſe. Pariformiter major diſpoſitio habetur ad perfectiores actus intentionales eliciendos poſt ſomnum v. g. quam poſt vigiliam, in ſano, quam in ægroto, in jejuno, quam in bene pranſo; non quia qualitates phyſicæ influunt immediate in actus vitales, ſed quia reddunt corpus magis, vel minus aptum ad phantaſmata vividiora, quibus cauſatur perfectior cognitio.

Ad Confirm. quando Concilia dicunt, gratiam fieri in nobis ſine nobis, ſenſus eſt, fieri ſine nobis libere operantibus: quod enim non fit libere, dicitur non fieri ab homine, quia non fit ab homine, qua homo eſt. Sic Apoſtolus ad Roman. ſeptimo dixit: *Non quod volo malum, hoc ago*; quia non libere illud agit, quamvis phyſice velit, & agat: & Matth. 10. dicitur: *Non enim vos eſtis, qui loquimini, ſed Spiritus Patris veſtri, qui loquitur in vobis*: quia ſcilicet quamvis phyſice ad locutionem concurrant Martyres, non proinde dicuntur loqui, quia non loquuntur libere: Et ſane negari non poteſt, quod gratia conſiſtat in actibus intellectus, & voluntatis, etiamſi eſſet poſſibilis præmotio, ut oſtendimus in pri-

prima Concl. atqui gratia conſiſtens in his actibus etiam dicitur fieri in nobis, ſine nobis, quamvis ad eos actus phyſice concurramus; ergo ex hoc, quod gratia dicatur fieri in nobis ſine nobis, non per hoc evincitur, quod detur præmotio. Ad id, quod additur, reſpondet Rip. diſ. 104. ſect. 4. pulſationem & vocationem materialem eſſe a ſolo pulſante, & vocante; non vero ſpiritualem, internam, & vitalem, qualis eſt ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. pulſatio gratiæ conſiſtens in inſpiratione, & illuſtratione. Præterquam quod dici poteſt, quod ea ſit a ſolo pulſante, ut libere operante, quin per hoc excludatur phyſicus cõcurſus ejus qui pulſatur.

QUÆSTIO IV.

Quomodo concurrat Gratia Auxiliatrix ad Actus Salutares?

Examinabimus primo, Num gratia exerceat cauſalitatem tum moralem, tum phyſicam erga actus ſalutares? Deinde, Num ſit tota ratio agendi hos actus? Tertio, Num debeat eſſe intrinſeca voluntati, quin poſſit ſuppleri per Omnipotentiam extrinſecus aſſiſtentem?

ARTICULUS I.

Num Gratia cauſet etiam Phyſice actus Salutares?

I. Dico primo: auxilia gratiæ exercent cauſalitatem aliquam moralem, ac formalem relate ad actus ſalutares, etiamſi ſupponatur, quod debeant illos cauſare etiam phyſice. Probatur. Proprium eſt gratiæ auxiliantis pertinentis ad intellectum illuſtrare, docere, ſuadere, vocare, pulſare, excitare, allicere; & gratiæ pertinentis ad voluntatem inſpirare, delectare, inclinare, reddere ſuave quod non delectabat; atqui hæc omnia important cauſalitatem moralem, ac formalem, relate ad actus ſalutares, antecedenter ad omnem cauſalitatem phyſicam; ergo auxilia gratiæ ſive pertineant ad intellectum, ſive ad voluntatem, exercent aliquam cauſalitatem moralem, ſive formalem relate ad actus ſalutares, etiamſi debeant illos phyſice cauſare. Probatur minor, & primo quidem quod ea importent cauſalitatem moralem antecedenter ad cauſalitatem phyſicam. Nam valet hæc illatio: Ideo Petrus conſentit, quia vocatur, & inclinatur a Deo per gratiam; hæc autem cauſalitas antecedit cauſalitatem phyſicam, quia inclinatio, & vocatio habetur etiam quando Petrus non conſentit: ergo antecedenter ad cauſalitatem phyſicam habetur cauſalitas moralis; Sicut enim qui ſuadet v. g. homicidium, dicitur eſſe cauſa moralis illius, etiamſi homicidium non ſequatur: ita vocatio Dei, & ſuaſio eſt cauſa moralis relate ad actum ſalutarem, etiamſi hic vitio voluntatis non ſequatur. Probatur deinde, quod hæc eadem cauſa moralis dicatur etiam eſſe cauſa formalis; etenim ea habetur unice per formam, nempe per vocationem unitam ſubjecto antecedenter ad omnem efficientiam actus ſalutaris.

II. Dico ſecundo. Auxilia gratiæ cauſant etiam phyſice actus ſalutares. Ita Molina, Vaſquez, Sotus contra Suarium, Tannerum, Martinonium diſp. 38. Lorcam apud Rip. diſp. 100.

Probatur primo ex Scripturis, & Conciliis: Apoſt. 1. ad Cor. 15. dicit: *Plus omnibus laboravi; non ego, ſed gratia Dei mecum;* ergo gratia vires phyſicas ſubminiſtravit: Aliter non diceret Apoſtolus laboraſſe per vires gratiæ, ſi gratia tantum ſuaſiſſet laborem: ſicut non dicitur levare pondus qui ſuadet ad levandum, & vires non miniſtrat; præſertim quia homo per gratiam vix agit, cum dicat Apoſt. 1. ad Corinth. 15. *Non ego autem, ſed Gratia Dei mecum;* & ad Philipp. 2. *Deus eſt, qui operatur in vobis velle, & perficere.* In Conciliis vero paſſim dicimur nos *Cooperari gratiæ*, ut in Milevitano can. 3. & in Tridentino ſeſſ. 9. can. 5. ergo ſicut nos phyſice operamur, ita gratia phyſice cooperatur relate ad actus ſalutares.

Probat. 2. ratione. Gratia ex celebri effato accommodat ſe naturæ; in naturalibus autem tenet hoc principium: Si ad præſentiam A conſurgit B, & illi non ſit improportionata vis activa B, in tali caſu A dicitur cauſare phyſice B: ergo cum ad præſentiam gratiæ conſurgat actus ſalutaris, & gratiæ non ſit improportionata vis hujus productiva, dicendum, quod gratia exerceat cauſalitatem phyſicam erga actus ſalutares.

Confirm. gratia actualis non ſolum debet oſtendere viam ſalutis, ſed etiam ſubminiſtrare vires ad iter peragendum; cum non poſſit voluntas viribus naturalibus hoc iter aggredi, ut definitum eſt contra Pelagium: ergo gratia præter cauſalitatem moralem exhibet etiam efficientem.

III. Neque dicas primo, quod voluntas ſimul cum habitibus infuſis ſupernaturalibus integret principium adæquatum effectivum actus ſalutaris: ergo non eſt neceſſe ex hoc capite tribuere cauſalitatem phyſicam gratiæ prævenienti Nam contra eſt, quia etiam in peccatore carente habitibus infuſis datur gratia ſupernaturalis, qua poſſit peccator elicere actus ſupernaturales, v. g. fidei, contritionis, &c. in quo caſu non poſſet refundi ſupernaturalitas talium actuum, niſi gratiæ prævenienti: Proinde quando cum hac gratia concurrit habitus infuſus, tunc iſtæ duæ cauſæ attemperant concurſum; cum enim ad præſentiam utriuſque conſurgat effectus, nempe actus ſalutaris, & neutri ſit improportionata vis activa hujus, utraque debet partialiter concurrere Adde, communiter DD. velle, quod gratia auxilians, puta illuſtratio, ſe teneat ex parte objecti, ſicut ſpecies impreſſa, & ſuppleat inſufficientiam virtutis objecti; habitus vero infuſus ſe teneat ex parte potentiæ, & ſuppleat inſufficientiam virtutis potentiæ: ergo utriuſque cauſalitas requiritur: Quicquid ſit, an in peccatore carente habitibus infuſis poſſit eadem gratia præveniens ſe tenere ex parte objecti, & ſimul complere inſufficientiam potentiæ; ut multi dicunt de ſpecie impreſſa creata Dei, quam ponunt indiſtinctam a lumine gloriæ, & volunt ſe tenere tum ex parte objecti, tum ex parte potentiæ.

IV Neque dicas ſecundo, quod gratia auxilians exigat tantum influxum ſpecialem Omnipotentiæ in actus ſalutares, quin ipſa phyſice influat: ergo non eſt neceſſarius influxus phyſicus gratiæ in tales actus.

Nam tunc poſſet hoc dici, quando probaretur poſitive impoſſibilitas cauſalitatis phyſicæ in gratia præveniente: Aliter ſicut cauſa naturalis non dicitur exigere influxum Omnipotentiæ, ſed debet etiam ipſa influere, ut ſalvetur, quod Deus communicet creaturis vim activam; ita dicendum de gratia actuali: Idemque de habitibus infuſis, ſi non probetur, repugnare illis phyſicam activitatem. Præterquamquod ſi gratia non influeret phyſice in actus ſalutares, non tribueretur gratiæ cooperatio, quam illi tribuunt Concilia in eodem ſenſu, quo tribuitur operatio voluntati, cum qua gratia dicitur cooperari, ſed ſolum cooperaretur metaphorice, quod non eſt dicendum.

ARTICULUS II.

An Gratia Auxilians ſit tota ratio agendi?

V. RECentiores Thomiſtæ communiter docent, voluntatem non concurrere phyſice ad actus ſalutares, atque adeo totam virtutem producendi illos eſſe gratiam auxiliantem: quamvis enim voluntas ſit id, quod agit; at id, quo voluntas agit, in ſententia Thomiſtarum, eſt ſola gratia; ſicut ignis eſt id, quod ignem producit, quamvis ratio poducendi ignem per Thomiſtas ſit ſolus calor; & ſicuti aqua calida calefacit ut quod, calor vero ut quo; ita voluntas agit ut quod, gratia ut quo. Idemque docent de Viſione beata, quæ ab intellectu beati producitur, ut quod, a lumine vero gloriæ ut quo; & proinde dicunt, lumen eſſe totam rationem agendi, ſeu producendi Viſionem, quamvis lumen gloriæ non ſit totum agens, quia etiam intellectus agit ut quod.

VI. Dico equidem contra hanc ſententiam, Gratiam adjuvantem non eſſe totam rationem agendi actus ſalutares, ſed cum illa concurrere phyſice etiam voluntatem. Ita conſequenter Doctores Societatis, Scotiſtæ, Nominales, & Thomiſtæ antiquiores, Capreol. Ferrar., Cajet., cum ipſo D. Th. juxta ea, quæ dicit prima parte quæſt. 12. art. 5., ubi docet, virtutem ſupernaturalem luminis gloriæ ſuperaddi virtuti intellectus in ordine ad efficiendam viſionem beatam.

Prob. primo ex Scripturis, & Conciliis; dum enim Apoſtolus prima ad Cor. 15. dicit: *Plus omnibus laboravi, Non ego autem, ſed gratia Dei mecum*, aperte videtur innuere ſuam operationem: quomodo enim laboraret, niſi operaretur? Trid. ſeſſ. 6. c. 4. definit, quod homo divinæ gratiæ aſſentiendo, & cooperando, non ſe habet mere paſſive, veluti quoddam inanime nihil agendo. Noque valet reſponſio Adverſariorum, quod voluntas agat ut quod recipiendo gratiam, qua agit. Nam hoc non negabatur ab Hæreticis, contra quos loquitur Tridentinum; illi enim ſolum negabant, voluntatem præbere aliquem concurſum immediatum ad actus ſalutares: ergo talis concurſus de facto datur ex Tridentino.

Probatur deinde ratione; & Primo quidem, quia ex conceptu gratiæ adjuvantis habetur, gratiam non agere adæquate, ſed inadæquate complēdo operationem alterius;

er-

ergo cum gratia adjuvante ſimul coagit voluntas; atque adeo gratia non eſt tota ratio agendi. Hinc Aug. tract. 4. in Epiſt. Jo. notat. *Si dicis, adjutor meus eſto, aliquid agis; nam ſi nihil agis, quomodo ille adjuvat?* idemque paſſim habet D. Th. præſertim quæſt. 27. de Veritate art. 4.

Probatur ſecundo, quia ex conceptu actus vitalis (qualis eſt actus ſalutaris) habetur, hujuſmodi actum eſſe motum ab intrinſeco, quatenus procedere debet a principio vitali ſe ipſum movente, ac perficiente altiori modo, quam perficiuntur inanimata; atque adeo debet eſſe cum concurſu potentiæ vitalis.

Probatur tertio ex conceptu actus liberi, qualis etiam eſt actus ſalutaris; Actus enim liber eſt electio libera, atque adeo debet eſſe a principio eligente, nempe voluntate: ergo actus ſalutaris procedere debet a gratia cum concurſu voluntatis, Etenim ſola voluntas eſt virtus electiva conſenſus præ diſſenſu; Gratia vero non poteſt eſſe electiva, cum non poſſit influere in alteram partem, nempe in malum.

Confirm. ex dictis artic. præcedente, quia Gratia accommodat ſe naturæ: ergo ſicuti in naturalibus, ita in ſupernaturalibus ſi ad præſentiam A conſurgit B, & A non eſt improportionata vis productiva B, tunc A dicitur cauſare B; ſed actus ſalutaris conſurgit ad præſentiam tum gratiæ, tum voluntatis, & utrique non eſt improportionata vis productiva illius; ergo non ſolum gratia, ſed etiam voluntas producit actum ſalutarem; atque adeo Gratia non eſt tota ratio agendi.

VII. Objic. 1. volũtas eſt potentia naturalis; ergo non poteſt producere actum ſupernaturalem, ne partialiter quidem; hoc eſt etiam cum conſortio principii ſupernaturalis; atque adeo tota ratio agendi eſt gratia. Probatur conſequentia primo, quia aliter ſequeretur, quod voluntas eſſet potentia, & virtus partialis relate ad effectum ſupernaturalem, quod dici nequit, quia comprincipium ſupernaturale dat ſimpliciter, & adæquate poſſe: Verificari enim debet illud Chriſti Domini Joan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*; Si autem voluntas concurreret partialiter, jam aliquid fieri poſſet viribus naturæ.

Secundo ſequeretur, quod voluntas eſſet potentia naturalis exigens comprincipium ſufficiens ad producendum actum ſupernaturalem; ſicut potentia viſiva v. gr., quia cum ſpecie objecti poteſt producere viſionem, ideo exigit hanc ſpeciem; & univerſim potentia incompleta exigit ſuum complementum; ne ſit fruſtra in natura.

Reſp. nego conſequentiam. Ad primam probationem nego ſequelam. Voluntas relate ad actus ſalutares non eſt potentia naturalis incompleta, & partialis, ſed eſt potentia inchoata, & obedientialis. Hinc comprincipium ſupernaturale dat voluntati ſimpliciter poſſe, quia quantumcumque conetur voluntas, non poteſt, circumſcripto comprincipio ſupernaturali, erumpere in actum ſupernaturalem: Ubi e contra habitus naturalis dat voluntati facile poſſe; quia ſine tali habitu voluntas poteſt eundem actum producere, licet cum majori conatu. Præterea verificatur illud Chriſti Domini, *Sine me nihil poteſtis facere*, quatenus ſine gratia nullus omnino actus ſupernaturalis fieri poteſt; quamvis detur potentia obedientialis identificata cum ipſa voluntate relate ad illum.

Ad ſecundam nego etiam ſequelam. Solum potentia naturalis incompleta exigit comprincipium, a quo compleatur, non vero potentia obedientialis, ſeu inchoata; qualis eſt voluntas relate ad actum ſalutarem; Ratio eſt, quia potentia obedientialis non eſt ordinata, niſi ad præſtandam Deo debitam ſubjectionem relate ad effectus toti naturæ indebitos; unde non exigit compleri; cum non debeat actu agere naturaliter, ſed ſolum debet poſſe ad Dei arbitrium compleri, quandocumque Deus illi præcipit, ut agat. Nec per hoc eſt fruſtra in natura; quia ſemper eſt parata ad præſtandam obedientiam Deo debitam. Contra vero potentia naturalis incompleta, cum ſit ordinata ad agendum, exigit ſuum complementum; aliter eſſet fruſtra; ſicut potentia viſiva fruſtra eſſet in natura, ſi non darentur naturaliter ſpecies objecti, a quibus compleatur. Quod ab ipſis adverſariis dici debet in potentia paſſiva obedientiali, ut condiſtincta a naturali; potentia enim paſſiva naturalis exigit correſpondentem activam in ipſa natura, ne ſit fruſtra; ſecus vero potentia paſſiva obedientialis. Univerſim autem illa potentia dicitur naturalis incompleta, quæ in effectu manifeſtat perfectionem in ſe ipſa contentam, non vero aliam præcontentam in alia concauſa partiali; Sic potentia viſiva dicitur naturalis incompleta, ac proinde exigens complementum ſpeciei, quia in viſione manifeſtat prædicatum vitalitatis in potentia

præcontentum, & non ſimilitudinem objecti præcontentam in ſpecie. Contra vero potentia dicitur obedientialis, quæ in effectu manifeſtat prædicatum in ipſa non præcontentum, & excedens vires naturæ, ut intellectus dicitur potentia obedientialis relate ad Dei viſionem; voluntas relate ad actus ſalutares; aqua in Sacramento baptiſmi relate ad gratiam, quam producit.

Adde, argumentum ſolvendum ab ipſis Thomiſtis, in quorum ſententia potentiæ diſtinguuntur ab anima, adeo ut anima agat ut quod, & potentiæ ut quo; ſicut voluntas per illos agit actus ſalutares ut quod, & gratia ut quo. Nunc ſic inſtamus contra Thomiſtas: Anima exigit potentias naturales, quibus producat actus naturales; ergo etiam voluntas deberet exigere gratiam, qua producat actus ſalutares; ideo autem hoc non eſt verum, quia voluntas relate ad actus ſalutares eſt ſolum virtus obedientialis, unde non exigit comprincipium ſupernaturale; anima vero eſt virtus naturalis relate ad actus naturales, & ideo exigit potentias naturales.

VIII. Objic. 2. In actu ſalutari quamvis detur prædicatum vitalitatis, & ſupernaturalitatis, nihilominus ipſa vitalitas eſt identice ſupernaturalis; ergo non poteſt voluntas influere ad vitalitatem talis actus; cum non poſſit potentia naturalis producere effectus ſupernaturales; ergo tota ratio agendi eſt gratia. Hinc Jacobi 1. dicitur: *Omne donum perfectum deſurſum eſt*, quia donum ſupernaturale eſt unice a Deo.

Reſp. quod ſicut comprincipium ſupernaturale, puta lumen gloriæ, influit in actum vitalem, licet non qua vitalem; ita comprincipium vitale, ſeu voluntas influit in actum ſupernaturalem, licet non qua ſupernaturalem; Et eſt ſenſus, quod ſupernaturalitas actus reſpondeat comprincipio ſupernaturali, & vitalitas comprincipio vitali; ſicut in cognitione expreſſio objecti reſpondet ſpeciei impreſſæ, & vitalitas intellectui. Actus ſalutaris deſurſum eſt, quia relate ad hunc actum Deus non ſolum dat comprincipium ſupernaturale, & ipſum ſuadet, ſed etiam confert auxilium prævifum efficax ex intentione, quod talis actus ponatur; propterea Deo debetur actus ſalutaris, & merita noſtra, ut loquitur Aug., ſunt Dei dona; quod non excludit noſtram cooperationem, ſed illam aperte importat, quia Deus adjuvat, & cooperatur, ut dicere poſſimus cum Apoſtolo: *Non ego, ſed gratia Dei mecum*. Actus vero malus non tribuitur Deo, nec dicitur eſſe deſurſum, quamvis quando homo peccat, habeat comprincipium ſupernaturale, quo poſſit bene operari, & peccatum declinare. Ratio eſt, quia Deus non confert auxilium prævifum inefficax ex intentione, quod ponatur peccatum, ſed ex intentione, quod ponatur actus bonus; unde in Scripturis ſoli arbitrio tribuitur peccatum; dicitur enim Oſee 13. *Perditio tua Iſrael; tantummodo in me auxilium tuum*; & Jo. 8. *Vos ex Patre Diabolo eſtis*. Ad utrumque itaque actum tam bonum, quam malum & voluntas, & Deus concurrunt; quia tamen actus malus a Deo non intenditur, ſed prohibetur, & a creatura eligitur, ideo tribuitur creaturæ: Contra vero quia actus bonus ſuadetur, & efficaciter prædefinitur a Deo conferente media ex intentione illius, idcirco quamvis etiam eligatur a creatura, tribuitur tamen magis Deo: Si enim homicidium v. gr. magis tribuitur mandanti, quam exequenti; unde ille prius tenetur ad reſtitutionem; & tamen mandans non dat vires exequenti homicidium, nec ineluctabiliter illud trahit; a fortiori actus bonus magis tribuitur Deo, qui & moraliter ad illum inclinat ſuaſione, & conſilio, ac ſimul phyſice cooperatur per gratiam, tribuendo vires, & ineluctabiliter ad illum libere ponendum inducit; ut proinde non poſſimus de bonis actibus gloriari, quaſi non acceperimus. Quia tamen etiam noſtra cooperatio, & libera electio intervenit, etiam aliqualiter tribuitur nobis bona operatio, & ideo poſſumus de ea aliqualiter gloriari, hoc eſt *in Domino*; dicente Apoſtolo 1. ad Cor. 1. *Qui gloriatur, in Domino glorietur*; immo etiam honorem inde debitum expectare, juxta illud ad Rom. 2. *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum*.

IX. Objic. ult. Voluntas relate ad actus ſalutares agit qua elevata; ergo ſolum agit ratione elevationis, ſeu gratiæ elevantis: Sicuti quia aqua calefacit qua calida, agit ſolum ratione caloris; ergo tota ratio agendi eſt gratia.

Confirm. quia ſi voluntas etiam influeret in actus ſupernaturales, non poſſet explicari, num concurrat ut cauſa principalis, an ut inſtrumentalis? cum enim refundat perfectionem ſuam vitalitatis, videtur eſſe cauſa principalis; & cum agat nomine Dei principaliter operantis, videtur eſſe cauſa inſtrumentalis.

Reſp. nego conſequentiam; etenim redu-

duplicativa aliquādo reduplicat meram conditionem, ut cum dicitur, objectum qua cognitum amatur; Aliquando reduplicat rationem formalem adæquatam, ut eum dicitur, aqua inquantum calida calefacit; Aliquando virtutem naturalem incompletam; ut cum dicitur, potentia viſiva, inqnantum ſub ſpecie ſubjecti, videt; Aliquando demum virtutem ſupernaturalem ſuperadditam potentiæ obedientiali, & inchoatæ, ut cum dicitur, aqua inquantum elevata cauſat gratiam; & in hoc ultimo ſenſu verum eſt, quod voluntas, inquantum elevata per gratiam, agit actus ſalutares.

Ad confirmationem dico, quæſtionem hanc eſſe de voce; Videtur tamen voluntas dicenda cauſa principalis obedientialis, & non pure inſtrumentalis relate ad actus ſalutares, quia aſſimilat ſibi effectum in vitalitate, ſeu in prædicato communi aliis effectibus naturalibus abipſa voluntate prodeuntibus, relate ad quos dicitur eauſa principalis: de ratione enim cauſæ principalis eſt aſſimilare effectum ſibi; de ratione vero cauſæ inſtrumentalis eſt aſſimilare effectum alteri, nempe cauſæ principali. Præterea gratia etiam dici poteſt eauſa inſtrumentalis, quatenus eſt virtus a Deo conceſſa homini, ut poſſit ejus adjutorio aſſurgere ad ponendos actus ſupernaturales; qui propterea Deo potius tribuuntur, quam voluntati, quia Deus eſt cauſa principalis ponens illos per gratiam, tanquam per ſuum inſtrumentum; voluntas vero in tantum dici poteſt cauſa principalis, non quia per ſuum inſtrumentum illos ponit, ſed quia aſſimilat illos ſibi in vitalitate.

ARTICULUS III.

Num Gratia Auxilians debeat eſſe Voluntati intrinſeca?

X. Dico ultimo. Auxilium gratiæ, quo producuntur actus ſalutares, connaturalius eſt intrinſecum voluntati; Poteſt tamen divinitus voluntas ab Omnipotentia ſpecialiter aſſiſtente elevari ad illos producendos abſque comprincipio ſupernaturali intrinſeco. Prima pars eſt communis. Secunda eſt contra Thomiſtas; cohæret tamen ad ea, quæ communiter diximus in prima parte contra eoſdem, poſſe ſcilicet intellectum beati videre Deum abſque lumine gloriæ intrinſeco cum ſola ſpeciali aſſiſtentia Omnipotentiæ.

Quod attinet ad primam partem Concluſionis, conſtat ex dictis, quia actus naturalis voluntatis connaturaliter procedit a principio adæquate intrinſeco; ergo cum gratia, juxta celebre effatum, accommodet ſe naturæ, connaturaliter etiam actus ſupernaturalis procedere debet a principio adæquate intrinſeco; atque adeo auxilium gratiæ, quo producitur actus ſalutaris, connaturalius eſt intrinſecum voluntati.

Secunda pars Concluſionis probatur, quia poteſt Deus immediate producere quicquid poteſt creatura, niſi effectus eſſentialiter exigat concurſum cauſæ ſecundæ; atqui actus ſalutaris procedens ab auxilio gratiæ intrinſeco voluntati non exigit eſſentialiter concurſum talis comprincipii; ergo poteſt Deus hujus defectum ſupplere ſpecialiter aſſiſtendo voluntati. Minor probatur tum ſolutione argumentorum, tum quia ſi poteſt Deus concurrere cum aqua v. gr. ad producendam gratiam in baptiſmo abſque qualitate intrinſeca aquæ, & poteſt eum oculo abſque ſpecie impreſſa intrinſeca concurrere ad viſionem, poterit pariter cum voluntate abſque comprincipio illi intrinſeco concurrere ad actum vitalem ſalutarem. Et ratio a priori eſt, quia Deus eminenter continet perfectionem omnem creaturarum; ergo poterit ſe ſolo producere quicquid poteſt per creaturas, niſi adſit ſpecialis implicatio contradictionis; puta ſi actum vitalem, aut meritorium abſque concurſu potentiæ vitalis poneret, vel ſi poneret actum voluntarium abſque prævia cognitione, aut actum gaudii citra præſentiam objecti: in quibus caſibus eſſentia, & definitio talium actuum deſtrueretur, ut explicavimus in de Beatitudine diſp. 1. qu. 5. ar. 1.

XI. Objic. 1. Ut voluntas poſſit ponere actum ſupernaturalem, debet eſſe intrinſece potens; atqui abſque comprincipio intrinſeco ſupernaturali eſt intrinſece impotens, quia ſecundum vires naturales ſibi intrinſecas non poteſt actum ſupernaturalem producere; ergo habere debet comprincipium intrinſecum.

Confirm. 1. quia actus ſalutaris, cum ſit vitalis, debet eſſe ab intrinſeco; ergo a potentia intrinſeca; atqui voluntas ſine comprincipio ſupernaturali intrinſeco non eſt potentia ad actus ſupernaturales, ſed eſt ſimpliciter impotens; quandoquidem comprincipium ſupernaturale dat ſimpliciter poſſe; ergo ſine comprincipio intrinſeco nequit divinitus voluntas ponere actum ſalutarem.

Confirm. 2. quia unumquodque in tantum agit, in quantum eſt actu, ſeu in quantum eſt in potentia proxima ad aliquid agendum; atqui voluntas non poteſt eſſe actu, ſeu in potentia proxima ad actum ſupernaturalem, niſi actuetur comprincipio ſupernaturali, nec poteſt ab illo actuari, niſi illud habeat ſibi intrinſecum; ergo ut prius.

Reſp. diſt. maj. debet voluntas eſſe intrinſece potens adæquate, nego: ſaltem inadæquate, & ſecundum potentiam incompletam, con. maj. & diſt. min. nego conſequentiam: ſicut puer ut tollat pondus ſimul cum gigante, debet eſſe intrinſece potens, ſed inadæquate; ita voluntas, ut ponat actum ſalutarem ſimul cum Omnipotentia ſpecialiter aſſiſtente, ſatis eſt, quod ſit intrinſece potens ſecundum inchoamentum virtutis, & inadequate.

Ad primam confirm. diſt. conſ. debet eſſe a potentia intrinſece completa, nego; a potentia intrinſeca ſaltem incompleta, aut inchoate, conc. conſeq & diſtincta pariter min. ſubſumpta, nego ultimam conſequentiam. Voluntas abſque comprincipio ſupernaturali intrinſeco eſt ſimpliciter impotens ad actus ſalutares, non quia ne inchoate quidem ſit potens intrinſece, ſed quia talis effectus ſimpliciter prodire non poteſt ſine comprincipio ſupernaturali vel intrinſeco, vel extrinſeco; & ſane de facto omnis actus vitalis producitur cum concurſu ordinario Omnipotentiæ, quæ tamen non eſt intrinſeca potentiæ vitali; ergo univerſim ut actus procedat ab intrinſeco, non debet procedere a potentia intrinſeca adæquate.

Ad ſecundam nego minorem: etiamſi comprincipium non ſit intrinſecum, adhuc voluntas dicitur actuata, ſeu in actu primo proximo ad actum ſupernaturalem; ſicut puer dicitur in potentia proxima ad tollendum pondus, etiamſi non actuetur intrinſece a gigante, a quo adjuvatur.

XII Objic. 2. nequit voluntas ponere actum liberum naturalem abſque prævia cognitione naturali intrinſeca, cum nil volitum, quin præcognitum; ergo neque poterit actum ſupernaturalem abſque illuſtratione ſupernaturali, atque adeo abſque comprincipio intrinſeco.

Reſp. conceſſo antecedente, quod tamen negant Argentina, Paludanus, & alii, nego conſequentiam; ſatis enim eſt cognitio naturalis objecti cum concurſu ſpeciali Omnipotentiæ, ut poſſit voluntas ponere actum ſalutarem.

XIII. Quæri hic etiam ſolet, Utrum voluntas ita cum gratia actuali concurrat ad actus ſalutares, ut poſſit pro libito aut perfectiorem, aut minus perfectum actum elicere, ſaltem intra menſuram comprincipii elevantis? Ad quod reſpondendum affirmative, cum communi apud Martinonium diſp. 38. ſect. 18. contra nonnullos cum Didaco Alvarez. Ratio eſt, quia ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. liberum arbitrium a Deo motum, & excitatum libere poteſt conſentire, & cooperari illi, vel diſſentire, ſi velit; ergo etiam poterit libere magis, vel minus cooperari, atque adeo producere actum ſalutarem vel minus, vel magis perfectum pro libito. Etenim ſi influxus ſimpliciter eſt liber, a fortiori erit liberum voluntati talem influxum moderari, prout voluerit. Dixi in reſponſione, ſaltem intra menſuram comprincipii elevantis, quia multi cum Molina apud Ripal. diſp. 38. & Martinonium docent, poſito comprincipio elevante intenſo v. gr. ut tria, poſſe voluntatem elicere actum ſalutarem etiam intenſum ut quinque, ut octo, &c. quia ad quemcumque actum intenſiorem, & intenſiorem poteſt naturaliter voluntas concurrere cum comprincipio naturali, videtur poſſe concurrere cum quolibet comprincipio ſupernaturali. Sed dato, quod non poſſit actus procedens a comprincipio ſupernaturali intenſo, v. gr. ut tria, eſſe magis intenſus quam ut tria, adhuc poſſet eſſe intenſus vel ut unum, vel ut duo; ita ut ad arbitrium voluntatis influxus comprincipii ſupernaturalis modificetur.

XIV. Quæri demum ſolet, Utrum natura perfectior cum æquali auxilio gratiæ, ceteris paribus, producat actum ſupernaturalem perfectiorem? affirmant Scotiſtæ; negant Thomiſtæ, Suar., Vaſq., Faſol., Reſolutio autem quæſiti pendet ab iis, quæ dicuntur in 1. p. inquirendo in diſp. 2. qu. 4. art. 3. Utrum inæqualitas Viſionis deſumenda unice ſit ab inæqualitate luminis gloriæ, an etiam ab inæqualitate intellectuum.

QUÆ-

QUÆSTIO V.

Num Gratia ſufficiens ad Salutem detur omnibus omnino Adultis?

I. CAlviniſtæ cum Janſeniſtis negant, hanc dari in ſtatu naturæ lapſæ omnibus hominibus, quamvis admittant illam pro ſtatu Innocentiæ. Hinc deliravit Janſenius dicendo in 5. ex propoſitionibus damnatis: *Semipelagianum eſt dicere, Chriſtum pro omnibus omnino hominibus mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe*. Inter Catholicos etiam nonnulli cum Goneto diſp. 5. de prædeſt. art. 5. negant, de facto dari auxilia ſufficientia ad ſalutem tam Infidelibus, & Barbaris, quibus Evangelium non prædicatur, quam Fidelibus obduratis; idque in pœnam peccatorum præcedentium. Citat pro hac ſententia Gonetus plures ex antiquis Theologis; quos tamen minus apte interpretatur, ut oſtendit Ruiz diſp. 41. de Prædeſtinatione. Denique nonnulli cum Vaſq. 1. p. diſp. 96. cap. 2. contra Suar. lib. 4. de Prædeſtinatione cap. 4. & alios communius negant, dari auxilium ſufficiens ad ſalutem parvulis decedentibus ſine baptiſmo. De his tamen in ſequenti quæſtione ſeorſim inquiremus.

II. Dico nunc primo: Etiam in natura lapſa, ac reparata per Chriſtum, omnibus omnino adultis per baptiſmum juſtificatis, antequam labantur in culpam, conferuntur de facto auxilia ſufficientia ad non peccandum, & ad ſalutariter operandum, uſque ad vitæ terminum.

Prob. quia omnes adulti de facto obligantur ad non peccandum, & ad ſalutariter operandum; ergo omnes ad id ſufficientiam habent; aliter non poſſent ad hoc obligari, cum nemo obligetur ad impoſſibile, ſeu ad ponendum id, ad quod ponendum ſufficientiam non habet. Hinc dicitur Iſaiæ 5. *Quid eſt, quod debui ultra facere vineæ meæ, & non feci?* Matth. 23. *Jeruſalem Jeruſalem*, &c. *quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum Gallina congregat pullos ſuos ſub alas ſuas, & noluiſti?* Act. 2. *Vos ſemper Spiritui Sancto reſiſtitis*: quæ omnia innuunt, dari ante lapſum auxilia ſufficientia ad non peccandum.

Confirm. Tum quia Chriſtus Dominus pro omnibus mortuus eſt, ut definitum eſt contra Janſenium; tum quia *Deus vult, omnes homines ſalvos fieri*, ex Apoſt. 1. ad Timoth. 2. ergo omnibus dat auxilia ſufficientia ad ſalutem: propterea Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. dicit: *Deus ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi prius deſeratur*; desereret autem Deus juſtos, niſi ſufficientiam illis daret ad perſeverandum in gratia, atque adeo ad non peccandum.

Dices: in Trident. ſeſſ. 6. can. 22. hæc habentur: *Si quis dixerit, Juſtificatum vel ſine ſpeciali Dei auxilio in accepta Juſtitia perſeverare poſſe, vel cum eo non poſſe, Anathema ſit*; ergo ex Tridentino in natura lapſa non dantur auxilia ſufficientia ad non peccandum, ſeu ad perſeverandum in gratia, & ad ſalutariter operandum. Probatur conſequentia, quia ſi hæc auxilia darentur omnibus, non diceret Concilium, requiri ſpeciale auxilium ad perſeverandum; quod enim datur omnibus, non eſt ſpeciale.

Reſp. Tridentinum ibi docere, quod ad reſiſtendum gravibus tentationibus in decurſu vitæ occurrentibus, atque adeo ad perſeverandum in gratia requiratur ſpeciale Dei auxilium, & protectio, qua non ſolum phyſice poſſimus non ſuccumbere, ſed etiam moraliter. Quare ſpeciale auxilium non requiritur, ut poſſit homo phyſice in gratia perſeverare, ſed ſolum ut poſſit moraliter. Et ſane quod non requiratur, ut poſſit phyſice gratiam conſervare, eſt evidens; nam tunc homo gratiam amittit, quando peccat; tunc autem peccat, quando ſufficientiam phyſicam habet ad non peccandum: Aliter non libere operatur, atque adeo non peccat; ergo ad non peccandum, atque adeo ad gratiam conſervandam dari debet ſufficientia phyſica; & conſequenter non requiritur ad id ſpeciale Dei beneficium: ſolum itaque ſpeciale beneficium requiritur ad hoc, ut moraliter poſſit juſtificatus perſeverare in gravibus tentationibus; cum non omnibus hoc concedatur, & ideo plurimi ſuccumbunt.

III. Dico 2. etiam Adultis omnibus Infidelibus, & Barbaris, nondum per baptiſmum juſtificatis, dantur de facto auxilia ſufficientia ad hoc, ut juſtificentur, & baptizentur, ſaltem baptiſmo flaminis. Ita communiſſime contra Gonetum.

Concluſio conſtat tum ex Scripturis pro prima concluſione adductis, tum ex propoſitione quinta ex confixis ab Alex. VIII. quæ habet: *Pagani, Judæi, Hæretici, aliique hujus generis nullum omnino accipiunt a Jeſu Chriſto influxum: adeoque hinc recte inferes*,

feres, in illis eſſe voluntatem nudam, & inermem ſine omni gratia ſufficienti.

Prob. breviter ratione, quia etiam parvulis poſt contractum originale dantur a Deo auxilia ſufficientia ad baptiſmum ſuſcipiendum, ut oſtendemus quæſt. ſequenti; ergo etiam adultis; dicente Apoſtolo 1. ad Timoth. 2. *Unus Deus, unus mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Jeſus, qui dedit Redemptionem ſemetipſum pro omnibus*: ſi autem pro omnibus; ergo etiam pro adultis nondum per baptiſmum juſtificatis; atque adeo conferuntur illis per merita Chriſti auxilia ſufficientia ad ſalutem: Aliter quid illis conferret Chriſti Domini mors? & quomodo dicerenturredempti? Debent itaque per merita Chriſti ſufficientiam phyſicam habere tum ad non peccandum (non enim peccarent, ſi non poſſent non peccare) tum etiam ad diligendum Deum ſuper omnia, ſtatim ac advertunt ad id obligari; Quia tamen ex Apoſtolo, *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*; & neceſſaria eſt neceſſitate medii fides in Deum etiam ut Remuneratorem, ut conſtat ex propoſitione 22. damnata ab Innoc. XI. idcirco infidelis in ſylvis enutritus ſufficientiam habere debet pariter ad credendum Deo fide ſupernaturali, & quidem fide ſtricte dicta, ex theſi 23. ab eodem Pontifice profligata. Hoc autem ita ſolet evenire. Statim ac Infidelis Deum cognoſcit lumine naturali, illuſtratur a Deo lumine ſuperno, ut poſſit Deum remuneratorem cognoſcere, & credere fide Divina; adjuvaturque pariter auxilio ſupernaturali ad Deum ſuper omnia diligendum; unde poſſit ſic baptizari baptiſmo flaminis, & juſtificari; ac deinceps ſufficientiam habet ad perſeverandum in accepta juſtitia, juxta dicta in prima Concluſione. Quod ſi vera ſit opinio putantium, poſt promulgationem Euangelii neceſſariam eſſe neceſſitate medii etiam fidem myſteriorum Trinitatis, & Incarnationis, tunc Infideli, qui gratiæ actuali ſibi collatæ correſpondet, antequam decedat, mittet Deus, ut loquitur D. Th. quæſt. 14. de verit. art. 11. Concionatorem, a quo his myſteriis imbuatur, ſicut miſit Petrum ad Cornelium Act. 10. aut ad id mittet etiam Angelum de Cœlo, qui inſtruat illum myſteriis omnibus credendis, quorum fides preſſe dicta neceſſaria eſt neceſſitate medii ad ſalutem; Aliter non diceretur Deus velle, illum ſalvum fieri, nec diceretur dare illi auxilia ad ſalutem neceſſaria, quod planius fiet quæſt. 7.

Dices, bene ſalvari, quod Deus velit omnes ſalvos fieri, & quod Chriſtus pro omnibus mortuus ſit, etiamſi adulti poſt lapſum in originale non habeant ſufficientiam ad ſalutem, ſi dicatur, dediſſe Deum Adæ ſufficientiam ad non peccandum, & ſic dediſſe omnibus hominibus ſufficientiam in cauſa ad non contrahendum originale, & ad ſalutem.

Sed contra eſt, quia Apoſt. dicit, Chriſtum Dominum dediſſe ſemetipſum redemptionem pro omnibus; redemptio autem ſupponit ſervitutem peccati; ergo omnibus peccatoribus auxilia conferuntur non ſolum ad non peccandum, ſed etiam ut reſurgant poſt lapſum. Aliter nihil magis profuiſſet Chriſtus Dominus hominibus peccatoribus, pro quibus eſt mortuus, ac Dæmonibus, quos non redemit; cum utriſque dederit auxilia ſufficientia ad non peccandum. Quare Deus vult omnium hominum ſalutem non ſolum in cauſa, conferendo Adæ auxilia, ne ipſe in actuale peccatum, & poſteri in originale laberentur, ſed etiam conferendo peccatoribus auxilia ſufficientia ad reſipiſcendum; dicitur enim Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris, ſed ut convertatur*; quomodo autem diceretur Deus velle peccatores converti, ſi non daret ſufficientia ad converſionem?

Dices 2. ut enutritus in ſylvis, & Indus poſſit juſtificari, requiritur fides in Deum remuneratorem ſtricte dicta, hoc eſt ex teſtimonio Divino, non vero ex teſtimonio creaturarum, ut dictum eſt ex propoſitione 23. damnata ab Innoc. XI. Ad hanc autem fidem requiritur in præſenti providentia Prædicator, juxta illud ad Rom. 10. *Fides ex auditu; Quomodo audient ſine prædicante*? Prædicator vero, qui Indos, & Barbaros ad fidem inſtruat, non habetur paſſim; ergo dicendum, quod plurimi infideles carentes Prædicante careant auxiliis ſufficientibus ad ſalutem.

Reſp. ex Vaſquez 1. p. diſp. 97. cap. 5. quod etiam citra miraculum potuerit Deus providere omnibus adultis de prædicante, a quo edocerentur neceſſaria ad fidem, & ad ſalutem; quatenus ſi prævidiſſet ab æterno, quod nutritus in ſylvis, & Indus eſſet cooperaturus communibus illuſtrationibus ſupernaturalibus, orando Deum pro ſua ſalute, ita res creatas diſpoſuiſſet, ut ſine miraculo prædicator ibi eſſet affuturus. Unde colligitur, quod cum innumeri adulti careant prædicante, innumeri propter defectum propriæ cooperationis careant fide ſtricte dicta, neceſſaria ad ſa-

lu-

Digitized by Google

lutem, & conſequenter damnentur.

IV. Dico 3. Gratia ſufficiens datur de facto omnibus adultis etiam obduratis, & obcæcatis, etiam Infidelibus, & Barbaris, qui naturæ legem violarunt; ita ut quamvis aliquando in pœnam peccatorum præcedentium deneget Deus plurimis ſufficientiam moralem ad reſurgendum, & ad actus ſalutares; nulli tamen deneget ſufficientiam phyſicam uſque ad vitæ, ac vix finem in opportunitatibus occurrentibus. Ita communiſſime cum D. Thom. 3. p. qu. 79. art. 7. ad 2. contra eundem Gonetum, & alios.

Prob. 1. ex Scripturis adductis. *Chriſtus Jeſus*, ut loquitur Apoſt. 1. ad Tim. 1. *venit in hunc mundum peccatores ſalvos facere*. & cap. 2. *Dedit ſemetipſum redemptionem pro omnibus*; ergo omnibus peccatoribus dat auxilia ſufficientia ad ſalutem. Quod etiam probat illud Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris, ſed ut convertatur*; & apertius ad Rom. 2. ubi alloquens peccatorem obſtinatum ſecundum duritiem, & impœnitens cor, ait: *Benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*.

Prob. 2. ratione, quia quilibet peccator obligatur ad pœnitendum, cum omnibus dicatur a Deo illud Zachar. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*; ergo omnes omnino poſt quodcumque peccatum ſufficientiam phyſicam habent ad reſurgendum; cum non detur obligatio ad impoſſibile: & quamvis hæc obligatio ad pœnitendum non detur pro ſingulis momentis, ſed in opportunitatibus in decurſu vitæ occurrentibus; nemini tamen in his opportunitatibus denegantur auxilia: Quamvis aliquando denegetur ſufficientia moralis; unde illud Apoſt. 1. ad Cor. 10. *Fidelis Deus eſt, qui non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis*, communiter ita explicant Theologi, quod licet Deus non permittat aliquem tentari ſupra vires phyſicas, permittit tamen in pœnam peccatorum præcedentium aliquem tentari ſupra vires morales.

Confirm. quia 2. Petri 3. dicitur, *Patienter Deus agit propter vos, nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti*: Quomodo autem poſſet Deus id velle, niſi daret omnibus ſufficientiam ad pœnitendum? Quomodo Apoſtolus ad Rom. 1. Gentiles diceret eſſe *Inexcuſabiles*, ſi carerent phyſica potentia ad credendum? Quomodo Deus diceretur Sap. 11. *miſereri omnium*, ſi ne phyſicam quidem daret ſufficientiam ad ſalutem?

Neque reſpondeat Gonetus, Deum date omnibus auxilia per hoc, quod offerat illa, ac præparet pro omnibus, cum pro omnibus inſtituerit Sacramenta, & Chriſtum Dominum miſerit. Nam contra eſt, quia ſi ita præparat hæc remedia, ut tamen velit aliquos carere phyſica potentia iis utendi, illa oblatio, & præparatio eſt illuſoria, & Deo indigna: non ſecus ac ſi quis pararet convivium pro Petro, & offerret; clauderet tamen oſtium, ne ingrederetur.

Confirm. demum, quia D. Thom. 3. p. quæſt. 86. art. 1. habet hæc: *Dicere, quod aliquod peccatum ſit in hac vita, de quo peccator pœnitere non poſſit, erroneum eſt*; & in Cap. *Firmiter* de Summa Trinitate definitur: *Si poſt baptiſmum quiſquam relapſus fuerit in peccatum, per veram ſemper pœnitentiam reparari poteſt*; ergo omnibus peccatoribus dantur auxilia ad reſurgendum.

V. Objic. 1. varia Scripturæ loca, quæ videntur oſtendere, denegari obſtinatis hæc auxilia. Ad Heb. 6. dicitur. *Impoſſibile eſt eos, qui ſemel ſunt illuminati &c. guſtaverunt etiam donum cæleſte &c. & prolapſi ſunt, rurſus renovari ad pœnitentiam*. Jo. 5. dicitur: *Eſt peccatum ad mortem; non pro illo dico, ut roget quis*. Matth. 12. *Qui dixerit verbum contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc ſæculo, neque in futuro*: Auguſt. etiam in Epiſtolam ad Rom. loquens de Pharaone, hæc habet: *Non ergo hoc illi imputatur, quod tunc non obtemperaverit; quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat, ſed quia dignum ſe præbuit, cui cor obduraretur priori infidelitate*.

Confirm. ex Goneto, quia quamvis obdurati careant auxilio ad reſurgendum, non per hoc dicuntur caruiſſe ſufficientia ad ſalutem per merita Chriſti Domini: eſt enim imputabilis illis defectus converſionis in cauſa, quatenus propter obſtinationem libere volitam reddiderunt ſe impotentes ad ſalutariter operandum; ſicut homicidium eſt imputabile ebrio in cauſa.

Reſp. Ad primum, ibi ſignificari impoſſibilitatem moralem. Ad ſecundum vel dicendum cum Beda, ibi ſermonem eſſe de finali impœnitentia, pro qua certe fruſtra oratur; vel cum D. Hieron., Cajetan. & Vaſq. dicas, D. Joannem ſpem veniæ (quam antea promiſerat orantibus pro peccatore non obdurato) negare orantibus pro obdurato, ob moralem impoſſibilitatem pœnitentiæ. Ad tertium vel dicendum, eſſe valde difficilem remiſſionem blaſphemiæ in

Spi-

Spiritum Sanctum, ſeu contra Divinam bonitatem; vel dicas cum Athan., Gregor., Vaſq. blaſphemiam hanc adeo diſplicere Deo, ut niſi de ea pœnitentia agatur, tam in hac, quam in alia vita punienda ſit; ubi alia peccata non ſemper in hoc etiam ſæculo puniuntur. Ad auctoritatem Aug. Inobedientia Pharaonis erat impoſſibilis etiam phyſice in ſenſu compoſito obſtinationis, qua nolebat Deo credere; atque adeo inobedientia illa erat imputabilis tantum in cauſa non præterita, ſed præſente, cum libere nollet credere, & ſic non obediret.

Ad confirm. non ſolum eſt ſalvandum, quod peccatores per merita Chriſti Domini potuerint reſurgere, ſed etiam ſalvandum, quomodo per merita Chriſti quilibet peccator poſſit ad pœnitentiam reverti poſt quodvis peccatum; ergo non ſatis eſt, quod obdurati habuerint in cauſa ſufficientiam ad ſalutem. Adde, libertatem in cauſa non ſatis eſſe, ut actus hic, & nunc ſit liber, & imputabilis; unde qui in ebrietate committit homicidium, non eſt reus homicidii, ſi illud non prævidit; quod ſi prævidit, tunc peccavit peccato homicidii interno, quando libere voluit ponere cauſam homicidii, ſcilicet ebrietatem; non vero nunc, quando ſine libertate homicidium ſequitur; ergo ſi obdurati in pœnam obſtinationis carent ſufficientia phyſica ad pœnitendum, non peccant omittendo pœnitentiam, nec eſt illis imputabilis omiſſio converſionis: Immo non poſſet Deus illis præcipere, ut convertantur. Ratio a priori eſt, quia nemo peccat, qui non poteſt phyſice non peccare, cum non detur obligatio ad impoſſibile. Hinc proſcripta eſt ab Alex. VIII. Theſis illa prima ex triginta tribus dicens: *In ſtatu naturæ lapſæ ad peccatum formale, & demeritum ſufficit illa libertas, qua voluntarium, ac liberum fuit in cauſa ſua, peccato originali, & libertate Adami peccantis.*

VI. Obiic. 2. Experientia conſtat, obduratos carere conſcientiæ remorſibus, ac ſanctis cogitationibus, piiſque affectionibus, in quibus conſiſtit gratia ſufficiens; ergo carent gratia ſufficienti.

Confirm. quia non omnibus momentis datur peccatoribus gratia ſufficiens, unde multi antequam habeant auxilium ſufficiens ad reſurgendum, incidunt in amentiam, vel ſomnum capiunt, & interim de Cœlo tanguntur; ergo auxilium ſufficiens ſicut non ſemper datur, ita nec datur omnibus.

Reſp. peccatores, dum actu peccant, auxilium ſufficiens habere ad non peccandum; ac tunc habere conſcientiæ remorſum, cum nemo peccet, qui non advertit, ſe contra dictamen conſcientiæ operari. Quando autem peccator in pœnam peccati commiſſi obcœcatur, & obduratur, tunc caret quidem ſufficientia morali ad reſurgendum, ſed non phyſica: aliter non obligaretur ad pœnitentiam. Et in hoc ſenſu dixit Aug. lib. 3. de libero arbitrio cap. 18 *Juſte peccator punitur: ut qui recte facere cum poſſet, noluit, amittat poſſe, cum velit*: quatenus ea eſt magnitudo inclinationis ad culpam, & ea ſubtractio auxiliorum, quæ neceſſaria ſunt ad ſuperandam potentiam moralem, ut quamvis habeat obduratus voluntatem inefficacem de ſua converſione, & diſplicentiam de obſtinatione, non per hoc reſipiſcat, etiamſi phyſice poſſit.

Ad confirm. certum eſt primo, ſingulis momentis, etiam in peccatoribus, adeſſe auxilium ſufficiens ad non peccandum; aliter non peccarent, dum peccant. Secundo, ſingulis momentis ineſſe unicuique auxilium ſufficiens ad implenda præcepta negativa, v. gr. non blaſphemandi, utpote quæ obligant ſemper, & ad ſemper. Tertio, ad implenda præcepta affirmativa, v. gr. amandi Deum, quæ obligant ſemper, ſed non ad ſemper, dari auxilium ſufficiens, pro quando urget obligatio ea implendi. Quarto, Deum non conferre adultis auxilia ſupernaturalia ſingulis momentis; ſed illa conferre tum quando urget obligatio operandi ſalutariter, tum quando juxta curſum cauſarum ſecundarum adſunt opportunitates a Deo miſericorditer deſtinatæ, puta, dum occurrit caſus repentinus, mors amici, terræmotus, exemplum ſociorum, exhortatio &c. dicitur enim Pſalm. 144. *Das eſcam illorum in tempore opportuno*: & Pſal. 9. *Adjutor in opportunitatibus*.

His poſitis dicendum, Nullum peccatorem excipi poſſe ab accipiendis a Deo auxiliis ſufficientibus ex defectu opportunitatum; cum iſtæ ſint innumeræ, ut conſtat experientia; poteſt tamen excipi aliquod tempus, quo non conferantur hujuſmodi auxilia, ut etiam experientia conſtat; caret enim iis peccator, dum v. gr. dormit; unde dixit Aug. *Quis tam beatus, ut ſemper aſcendat?* Quare ſi contingat, peccatorem mori, dum dormit, non proinde ſit, denegatum fuiſſe illi auxilium eo modo, quo ſolet juſtis conferri, id eſt juxta conſue-

factas opportunitates; & ideo in Concluſione dixi, dari obduratis auxilia in opportunitatibus; hoc enim dumtaxat controvertitur, Num ſcilicet obduratis in pœnam denegentur auxilia eo modo, quo conferuntur juſtis; ita ſcilicet ut ſi per longum tempus viverent, ſemper ſint iis deneganda? eſto accidere poſſit ex concurſu cauſarum ſecundarum, quod aliquis peccator dormiens occidatur, antequam opportunitas occurrat, qua auxilium habeat ad reſipiſcendum.

VII. Adde, dici poſſe, quod Deus ſingulis momentis det omnibus peccatoribus auxilia ad reſurgendum, quatenus ſemper paratus eſt ea dare, niſi ex concurſu cauſarum ſecundarum impediretur; non enim dicitur Deus denegare auxilia per hoc, quod non tollat impedimenta cauſarum ſecundarum, quibus impeditur, quo minus hic, & nunc conſurgat illuſtratio ſupernaturalis: ſicut non dicitur Deus nolle bonas operationes per hoc, quod non impediat malas. Quare in hoc ſenſu explicari poteſt, quod definit Concilium Senonenſe contra Lutherum decr. 15. apud Platelium p. 3. n. 217. dicens: *Divina gratia ſemper eſt in promptu, nec momentum quidem præterit, in quo non ſtet ad oſtium, & pulſet; cui ſi quis aperuerit januam, intrabit ad illum*. Et hoc pacto dici etiam poteſt Deus ſemper conferre Infidelibus omnibus, & Barbaris auxilium ſufficiens ad ſalutem, quatenus ſemper ex parte ſua, & quatenus Prima Cauſa, niſi a concurſu cauſarum ſecundarum impediretur, paratus eſt pulſare eorum cor illuſtrationibus internis invitantibus ad fidem, quibus poſitis, ſi facerent quod eſt in ſe, ulteriores a Deo acciperent illuſtrationes, quouſque ad fidem, & ad juſtificationem pervenirent.

Adde denique, probabile eſſe, unicuique dari in actu ſecundo in ultimo momento uſus rationis ultimum auxilium præveniens; ſicut probabile eſt, dari etiam in primo momento uſus rationis. Cum enim in utroque hoc momento urgeat per ſe obligatio convertendi ſe ad Deum per dilectionem, videtur concedenda ad id ſufficientia. Et juxta hanc ſententiam nulli peccatori denegatur in pœnam auxilium ſufficiens ad reſurgendum, non ſolum juxta opportunitates hujus vitæ, prout conceditur juſtis ad ſalutariter operandum, nec ſolum ſingulis momentis in actu primo, & quantum eſt ex parte Dei primæ cauſæ, ſed etiam in actu ſecundo ante mortem.

QUÆSTIO VI.

Num parvulis omnibus etiam in Utero Matris decedentibus contulerit Deus remedium ſufficiens ad ſalutem?

I. NOn quæritur, Num Deus conferat infantibus auxilia, nempe illuſtrationes ſupernaturales, cum iſtarum ſint incapaces; Sed Num providerit omnibus de remedio ſufficienti ad ſalutem, v. gr. de Baptiſmo, non ſolum inſtituendo pro illis tale Sacramentum, ſed etiam volendo, ut conferatur, & diſponendo res naturales, ita ut poſſit iis conferri? Affirmant communius cum Suar. apud Amicum diſp. 28. ſect. 5. Negant Bagnez, & Vaſq. 1. p. diſp. 96. cap. 2. putantes, hanc eſſe mentem Auguſtini dicentis lib. de Natura, & Gratia, cap. 12. *Plerumque feſtinantibus parentibus, & paratis miniſtris, ut baptiſmus parvulo detur, Deo tamen nolente, non datur*; & lib. de correctione, & gratia cap. 8. habet: *Quid clarius, ut aſſeratur per Deum ſtare, quo minus parvuli ſalutem accipiant?* Juxta hanc ſententiam, Deus infantibus iſtis contulit auxilium ſufficiens ad ſalutem ſolum in cauſa, videlicet in Adamo, ne ſcilicet in originale laberentur; at poſt originale contractum, decrevit in pœnam abſolute eorum damnationem, quin provideret illis de remedio.

II. Dico equidem cum communiori, Deum parvulis omnibus providiſſe de ſufficienti remedio ad ſalutem; ita ut dici nequeat per Deum ſtare, quo minus illis applicetur, & ſalventur.

Prob. Deus *omnes homines vult ſalvos fieri*, ut habet Apoſt. 1. ad Tim. 2. & quidem etiam poſt contractum originale; cum Chriſtus Dominus dederit *ſemetipſum redemptionem pro omnibus*, & baptiſmum pro omnibus inſtituerit, dicens Matth. 28. *Euntes docete omnes Gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*; ergo Deus parvulis omnibus providit de remedio ad ſalutem. Hinc Aug. lib. 4. contra Jul. cap. 8. dixit: *Numquid parvuli homines non ſunt, ut non pertineant ad id, quod dictum eſt, Vult omnes homines ſalvos fieri?* Neque obſtat, quod ibi Apoſtolus addat: *Et ad agnitionem Veritatis venire*, quod videtur ſolum adultis competere; unde ſo-

lum

lum de adultis intelligendum eſt, quod Deus omnes homines velit ſalvos fieri: Nam etiam parvuli ad agnitionem veritatis perveniunt, perveniendo ad regnum Cœlorum; & per baptiſmum perveniunt ad fidem habitualem, qua credunt habitu, ſi minus actu, creduntque etiam fide Eccleſiæ.

Confirm. 1. quia magis Deus dilexit hos pueros, pro quibus voluit Chriſtum pati, juxta illud Jo. 3. *Sic Deus dilexit Mundum*, &c. quam Dæmones, quibus tantum dedit auxilia ſufficientia, ne peccarent, quin eos redemerit poſt ſervitutem peccati; ut communiter Patres, & Theologi docent; & colligitur ex illa parabola de nonagintanovem ovibus dimiſſis; ergo pueris non ſolum contulit in Adamo auxilium ſufficiens, ne laberentur in originale, ſed etiam providit de remedio ad reſurgendum.

Confirm. 2. quia magis conſonum eſt benignitati Divinæ, & Chriſti Domini redemptioni aſſerere, quod remedium ad ſalutem etiam pro parvulis omnibus inſtitutum ſit, ita ut ſervato curſu cauſarum ſecundarum poſſit illis applicari; ergo ita dicendum, cum nihil obſtet.

III Objic. 1. auctoritatem adductam Auguſtini dicentis: *Plerumque feſtinantibus parentibus, & paratis miniſtris, ut baptiſmus parvulo detur, Deo nolente, non datur*; ergo Deus peccati originalis vindex non providit illis de remedio; ſiquidem per Deum unice ſtat, quominus baptiſmus huic parvulo detur.

Confirm. 1. quia in tali caſu non pendet collatio baptiſmi a voluntate parvulorum, ut patet, nec a voluntate parentum, qui quamvis velint, non poſſunt; ergo unice pendet a voluntate Dei, atque adeo, Deo nolente, non applicatur.

Confirm. 2. Quia aliquando de Cœlo tangitur prægnans, quæ cum infante decedit; in quo caſu defectus baptiſmi unice tribuitur ictui fulminis, quod juxta curſum naturæ a Deo diſpoſitum ab æterno debuit huc cadere, ubi reperitur prægnans; ergo ex divina diſpoſitione habetur defectus baptiſmi.

Neque obſtat, quod ſi mater ab eo loco abeſſet, ut libere poterat, non tangeretur de Cœlo, & ſic baptiſmus applicaretur infanti tempore opportuno. Nam mater id prævidere non poterat; unde iſta remedii applicabilitas eſſet omnino caſualis matri; atqui ſi eſt caſualis, non poteſt dici, quod Deus ex ſeria intentione velit ſalutem parvuli; ergo ſimpliciter Deus non providit de remedio omnibus parvulis. Prob. minor: Nam qui v. gr. theſaurum abſcondit, non dicitur habere ſeriam voluntatem dandi illum Titio per hoc, quod ſi caſu Titius ibi fodiat, poteſt illum ſibi uſurpare, tum quia inventio theſauri eſſet omnino caſualis, tum etiam quia eſſet moraliter impoſſibilis, & quod eſt moraliter impoſſibile, cenſetur in morali æſtimatione impoſſibile ſimpliciter; ergo idem in caſu.

Confirm. ultim. quia Numer. 31. & 1. Regum 15. Deus præcepit internecionem mulierum omnium, atque adeo etiam prægnantium; in quo caſu directe voluit occiſionem infantium, antequam iis conferretur remedium ad ſalutem; ergo ſaltem in tali caſu voluit eos directe excludere a regno Cœlorum.

Ante reſponſionem adverto, Deum poſſe ſerio intendere alicui aliquid bonum, non ſolum abſolute, & efficaciter, ſed etiam conditionate, & inefficaciter, v. g. ſi petatur, ſi non obſtet culpa, &c. ſic Antichriſto Deus vult ſerio vitam æternam ſub conditione, quod non peccet: Sic poteſt velle ſerio prorogationem vitæ Titio, niſi ſe ad feneſtram exponat, quo juxta curſum cauſarum ſecundarum fulmen caſuum eſt. Hinc ſtat in Deo & ſeria intentio pœnitentiæ Antichriſti, dum confert illi auxilium ſufficiens, & ſimul permiſſio impœnitentiæ per hoc, quod ille non reſipiſcat. Rurſus bonum, quod Deus conditionate, inefficaciter, & ſerio intendit, poteſt etiam dupliciter intendere: Primo ita ut non deſit in homine potentia proxima ad illud obtinendum; ſicut intendit pœnitentiam Antichriſti, quando illi confert auxilium ſufficiens: ſecundo ita ut deſit quidem hic, & nunc potentia proxima, & expedita; hujuſmodi tamen defectus potentiæ proximæ inductus ſit a cauſa libera creata ſive proxime, ſive remote, ſive ſciente, ſive ignorante talem defectum a ſe inducendum. Et ratio eſt, quia ſeria voluntas inefficax, & conditionata in Deo conferendi aliquod bonum non determinat Deum ad ſeligenda media, quæ per ſcientiam mediam prævidet conjungenda cum tali bono, ſeu non determinat ad removenda impedimenta libere apponenda a cauſis ſecundis; atque adeo poteſt ſerio intendere bonum, quod ſaltem remote poteſt ab homine obtineri, etiamſi prævideat, non eſſe obtinendum. Et hoc pacto dicimus,

mus, Deum ſerio quidem, ſed inefficaciter intendere remedium parvulis, quibus hic, & nunc applicari non poteſt, quia ſcilicet illud vult conditionate, dependenter a voluntate libera parentum. Nam ſi parentes, quorum curæ committuntur infantes, libere non apponerent aut impedimentum phyſicum, V. gr. eundo quo fulmen decidit, vel impedimentum morale, committendo aliquam culpam, ſaltem venialem, v. g. intemperantiæ, aut omittendo orationem debitam, certe baptiſmus parvulis conferretur.

Reſp. nunc ad argumentum primo, quod ſicut auxilia ſufficientia confert Deus peccatoribus adultis dependenter ab ipſorum libera voluntate, non quidem ſingulis momentis in actu ſecundo, ſed juxta opportunitates: ita pariter, ut notat Amic. *diſp. 28. ſeſſ. 5.* providit Deus de remedio pueris dependenter a voluntate libera parentum, ſervato curſu cauſarum naturalium; Quare ſicut adultus non dicitur carere auxilio ſufficienti ad reſurgendum a culpa per hoc, quod de cœlo tangatur, dum dormit, quia ſcilicet libere voluit ibi dormire, quo fulmen cecidit, quod ſi ibi non dormiſſet, haberet juxta opportunitates conſuetas auxilium ad reſipiſcendum; ita prorſus infans, dum de cœlo tangitur prægnans, non dicitur carere remedio ex voluntate Divina, quia libere mater voluit ire, quo fulmen decidit, apponendo phyſicum impedimentum ad proximam applicabilitatem remedii; ſi enim ibi non fuiſſet, quo fulmen decidit, applicaretur remedium in conſuetis opportunitatibus. Idemque a fortiori dicas, ſi prægnans ob intemperantiam, aut aliam culpam cauſet abortum, apponendo impedimentum etiam morale ad collationem baptiſmi; ut mox dicemus.

Reſp. 2. cum D. Proſpero apud Amic. loc. cit. & Bellar. lib. 2. de Grat. cap. 5. Deum providiſſe parvulis de remedio dependenter ab oratione, & bonis operibus Parentum, vel Avorum, aut Majorum applicando; ita ut infallibiliter illud parvulis applicandum ſit, ſervato curſu naturali cauſarum ſecundarum, ſi non obſtet impedimentum morale, puta defectus orationis debitæ, aut alia culpa parentum. Quis enim neget, Deum habere ſeriam voluntatem ſalvandi puerum, cum exhibeat remedium ad ſalutem dependenter a precibus, aut a carentia culpæ parentum, quorum curæ committuntur infantes? Certe Deus relatè ad obduratos dicitur communiſſime habere ſeriam voluntatem illos ſalvandi per hoc, quod offerat auxilia dependenter a propria voluntate, ſi ſcilicet non poſitive indiſponantur ad illa per novam culpam; ergo etiam relate ad pueros dicetur habere ſeriam voluntatem ſalvandi illos per hoc, quod offerat remedium dependenter a voluntate parentum; ita ut illud ſit negaturus voluntate conſequente, ſeu ſuppoſita culpa parentum; non quidem in pœnam peccati parentum, ſed quia noluit Deus indignis illis pueris in peccato originali exiſtentibus conferre applicationem remedii abſolute, ut poterat, ſed voluit illam conferre conditionate, videlicet ſi non obſtet culpa parentum, aut defectus orationis: Unde probabiliter docet Vega apud Suar. Deum alligaſſe proximam applicabilitatem remedii orationi parentum.

In forma ad argumentum diſt. antecedens; baptiſmus non confertur, Deo nolente, voluntate conſequente ad impedimentum ſive phyſicum, ſive morale, poſitum a parentibus, concedo; voluntate antecedente, nego antecedens, & conſequentiam. Ad id, quod additur, per Deum ſtare, ne baptiſmus conferatur, diſtinguendum eodem modo: voluntate conſequente ad impedimentum libere poſitum a parentibus, conceditur; voluntate antecedente, negatur. per hoc enim, quod Deus, ut cauſa prima nolit removere impedimenta libere poſita a creatura ad aliquem effectum, ſolum ſequitur, quod nolit talem effectum efficaciter, & abſolute, non vero quod nolit inefficaciter, & conditionate.

Ad primam Confirm. nego ſecundam partem antecedentis: pendet enim collatio realis baptiſmi a voluntate parentum non quidem proxime, ſed remote, quia ſi non appoſuiſſent impedimentum, Baptiſmus conferendus eſſet.

Ad ſecundam diſt. antecedens: defectus baptiſmi unice tribuitur ictui fulminis immediate, & proxime, concedo; remote, nego antecedens, & conſequentiam. Ad id, quod additur, verum quidem eſt, quod non habeat ſeriam, & ſinceram, ſed illuſoriam, & fallacem voluntatem conferendi theſaurum, qui abſcondit illum, ubi eſt moraliter impoſſibile, quod inveniatur a Titio, ſecus vero, ſi facile inveniri poſſit; v. gr. ſi paratus ſit ad preces Titii manifeſtare locum theſauri. In caſu noſtro facile applicari poterit remedium infantibus, cum Deus paratus ſit ad preces parentum conferre proximam applicabilitatem; promiſit

enim exauditionem orationi, juxta illud Jo. 16. *Petite, & accipietis*. Et ſane quis dixerit, Deum non habere voluntatem ſeriam, ſed illuſoriam ſalvandi obduratos per hoc, quod ii verſentur in impoſſibilitate morali converſionis? quamvis enim Deus in pœnam peccatorum præcedentium ſubtrahat vires morales ad operationes ſalutares, non per hoc dicitur nolle illas ſerio, cum facile a nobis poni poſſint per hoc, quod petamus quod nobis deeſt, juxta illud Tridentini ſeſſ. 6. cap. 11. *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adjuvat, ut poſſis*. Hinc Aug. *Ideo Deus*, inquit lib. de Gratia, & libero arbitr. *jubet aliqua, quæ non poſſumus, ut noverimus, quod ab illo petere debeamus*; & propterea Suar. Tom. 2. de Religione lib. 1. de Oratione cap. 28. cenſet, orationem neceſſariam eſſe ad ſalutem, non ſolum neceſſitate præcepti, ſed etiam medii, juxta illud Chriſti Domini, Lucæ 18. *Oportet ſemper orare*.

Ad tertiam, Præcepit Deus internecionem in pœnam alicujus culpæ, aut omiſſionis precum parentum talium infantium, concedo; ſecluſa culpa, nego; ac proinde Deus voluit directe occiſionem infantium, antequam applicaretur remedium, voluntate conſequente, concedo; antecedenter ad aliquam culpam parentum, nego antecedens, & conſequentiam.

IV. Objic. 2. Divus Proſper docet, quod etiam pueris ortis a ſanctis genitoribus aliquando deſit copia baptiſmi; hæc enim habet in carmine De ingratis. *Nec meritis iſtud poteris aptare parentum, Cum videas multos ſanctis genitoribus ortos, Nullo ſalvari ſtudio potuiſſe ſuorum*; ergo Baptiſmus non deeſt infantibus ob culpam parentum, ſed Deo nolente.

Confirm. quia ſi defectus culpæ parentum eſſet conditio requiſita, ut conferatur baptiſmus infanti, poſſet etiam dici, quod defectus culpæ in Gentilibus ſit conditio requiſita, ut iis conferatur gratia ſufficiens ad ſalutem; quod eſt dicere, quod Gentiles viribus propriis diſponant ſe negative ad gratiam. Sequela a nobis non admittetur quæſt. octava, quamvis illam graves authores admiſerint; ergo ut prius

Reſp. Divum Proſperum lib. 2. cap. 23. aperte docere, quod pueris remedium applicaretur, niſi culpa parentum obſtaret; hæc enim habet: *Non irreligioſe arbitror credi, neque inconvenienter intelligi, quod iſti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ ſemper univerſis eſt impenſa nationibus, qua utique ſi bene eorum uterentur parentes, etiam ipſi per eoſdem juvarentur*. Quare dum loco laudato Divus Proſper negat, puerorum damnationem procedere a culpa parentum, negat ſolum procedere ab hac ſpeciali culpa, nempe ab ignavia, ob quam hic, & nunc non confertur baptiſmus, non vero ab alia culpa, v. gr. a defectu orationis debitæ, vel parentum, vel ſaltem avorum, aut majorum, ex quorum ebrietate v. gr. vel intemperantia factum fuit, ut exilis, & invalida prodiret eorum progenies; Unde hic, & nunc ad fœtum tenendum non eſſet apta.

Ad confirm. nego ſequelam. Diſparitas eſt, quia ex propoſitione 5. damnata ab Alex. VIII. Gentiles non carent gratia ſufficienti; ergo quamtumvis ſe indiſponant ad illam per peccatum, adhuc illis confertur gratia, qua poſſint phyſice, ſi minus moraliter, fidem deſiderare, & ſic ad juſtificationem ſe diſponere. Quare Gentilibus non confertur gratia ſub conditione ulla, ſed abſolute. Contra vero applicabilitas remedii non datur omnibus pueris abſolute, ſed ſub conditione, & probabiliter ſub conditione orationis parentum: Sicut enim omnibus Gentilibus confertur Gratia, ut fidem deſiderent, & aſſequantur; ita rationabiliter dicitur, quod parentibus gratia ſufficiens detur, ut poſſint pro ſalute filiorum orare; quod ſi oraverint, infallibiliter remedium applicabitur.

V. In calce quæſtionis adverto, ſententiam laudatam Vaſquii 1. p. diſp. 96. putantis, Deum nolle proximam applicabilitatem baptiſmi infantibus in utero matris decedentibus, quamvis rigida nimis videatur, poſſe aliquatenus emolliri, ac ſuſtineri, juxta ea quæ dixi in Trutina Theologica Theſium confixarum exponendo quintam theſim Alex. VIII. videlicet dicendo, Deum voluiſſe ſalutem horum etiam infantium per hoc, quod dederit Chriſtum D. qui etiam pro iis oraret, & ſui ſanguinis pretium offerret, quod pro Dæmonibus non præſtitit; quod ſi Chriſtus D. abſolute pro iis oraſſet, & non conditionate, prout oravit ut a ſe calix tranſiret, [videlicet ſi ita eſſet placitum Patri, & ad ejus maiorem gloriam redundaret] procul dubio exauditus fuiſſet, & ii parvuli ſalutem fuiſſent conſecuti. Propterea in hac ſententia ſalvatur etiam, quod Chriſtus dederit ſemetipſum Redemptionem pro omnibus, atque adeo etiam pro his infantibus, & non pro Dæmo-

monibus , quia pro his etiam inſantibus ſanguinem ſuum obtulit , ac oravit non quidem abſolute , ſed ſub ea conditione , quam expreſſit , dum oravit , ut calix a ſe tranſiret , dicendo , *Veruntamen non mea , ſed tua voluntas fiat*. Quia tamen voluntas Patris non fuit, quod his infantibus proxima Baptiſmi applicabilitas daretur , idcirco ea caruerunt . Nihilominus ſententia communior , quod neque per Deum , neque per Chriſti voluntatem ſtet , quo minus parvuli omnes proximam habeant baptiſmi applicabilitatem , ſed iis aliquando ea deſit mere ob culpam , aut ob deſectum orationis parentum , quorum curæ commiſſi ſunt , non ſolum eſt conformior Dei benignitati , ac Miſericordiæ , ac Chriſti D. redemptioni , ſed etiam locutionibus Patrum , præſertim D. Proſperi loco laudato lib. 2. cap. 12. , idcirco ab ea non recedendum .

QUÆSTIO VII.

Utrum Infantibus omnino intra uterum exiſtentibus poſſit , ac debeat aliquando Baptiſmus conferri?

I. QUæſtionem hanc præcedenti annecto in gratiam parvulorum in utero Matris decedentium , plurimum enim conferre poteſt ad non paucos in perpetuum ſalvandos . Cum oſtenderimus , Chriſtum D. ſui ſanguinis pretium etiam pro his parvulis obtuliſſe , ac providiſſe iis de remedio ad Salutem , ita ut per ipſum non ſtet , quominus illis applicetur , inquirimus , Utrum ita remedium hoc , nempe Baptiſmum , inſtituerit , ut voluerit ſolum conferri poſſe parvulis jam natis , ut per Baptiſmum renaſcantur , juxta illud Jo. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua , & Spiritu Sancto &c.* an etiam parvulis omnino intra uterum exiſtentibus , quoties ablui poſſunt , ſi ſint in diſcrimine vitæ , ne ſine baptiſmo decedentes in æternum priventur Beatitudine , ac forte etiam aliquatenus pœna ſenſus crucientur , juxta nonnullorum ſententiam in tractatu de Pœnitentia diſcutiendam ? Apud Antiquos hac de re nullum diſſidium , videnturque omnes uno ore in ſententiam negativam inclinare nixi locutionibus Scripturæ , Sanctorum Patrum , ac Canonum Sacrorum . Recentiores tamen in medium quæſtionem hanc adducentes communius Chriſti D. benignitatem , ac redemptionem commendantes , benignam ſententiam amplectuntur , docendo valde probabile eſſe , quod Baptiſmus his parvulis collatus ſit validus , ac proinde poſſit , ac debeat ſub conditione illis conferri .

Præ cæteris nuper ſumma cum eruditione , ac animarum zelo benignæ huic opinioni adhæſit , illamque in bono lumine collocavit Pater D. Gabriel Gualdo Clericus Regularis in libello hac de re Patavii edito , quod ante præſtiterat in Tractatu Probabilitatis, quem in lucem ediderat Lovanii 1707. ſub nomine Nicolai Peguleti ; ibique cap. 41. fuſe oſtendit , Primo poſſe aliquando hujuſmodi pueros in utero exiſtentes ablui , vel immediate ab obſtetrice ſpongia aliqua inter digitos poſita , vel per aliquod inſtrumentum , puta per fiſtulam , ſeu clyſterem , quando ſcilicet aut uterus aperitur a fœtu tentante egreſſum irrito conatu , aut uterus a Peritis inciditur , prout ſæpe citra periculum vitæ prægnantis factitatum eſt . Secundo eos poſſe , ac debere in his caſibus ſub conditione baptizari juxta opinionem plurimorum Recentiorum apud Dia. p. 2. tr. 15. reſ. 45. & p. 5. tr. 5. v. 12. cum Præpoſito , Ledeſma , Bonac. , Laym. , Lezana , Leſſ. , Con. , Gobat. , Dicaſt. , Tann. , Martinonio , & aliis ; etiamſi per quindecim fere ſæcula communiſſime Sancti Patres , ac Doctores videantur id negaſſe cum D. Auguſt. , D. Iſidoro , D. Thom. , D. Bonav. , D. Antonino , & aliis Theologis , & Canoniſtis uſque ad annum 1490. quo tempore Gabriel Biel cæpit de hoc dubitare advertendo , quod Sanctorum Patrum mentem poſſimus benigne interpretari .

II. Dico equidem 1. Probabile eſt , Chriſtum Dominum inſtituiſſe Sacramentum Baptiſmi etiam pro his inſantibus , qui in utero matris poſiti ablui aliquando poſſunt , vel quia uterus ab ipſo fœtu recluditur , vel quia arte aliqua magiſtra ſcinditur ; atque adeo probabile eſt , poſſe iis valide Baptiſmum conferri . Ita communius Recentiores ; quin huic doctrinæ Sancti Patres , Sacri Canones , ac Theologi antiqui refragentur , ut infra oſtendetur .

Prob. 1. ex Trid. ſeſſ. 5. can. 3. ubi anathematizatur qui negat , Chriſti meritum per Baptiſmi Sacramentum in forma Eccleſiæ rite collatum tam adultis , quam parvulis applicari ; Cum autem etiam infantes in utero matris poſiti ſint parvuli (dicitur enim Geneſ. 25. quod in utero Rebeccæ col-

colliDebantur *Parvuli*, nempe Jacob, & Eſau, ſequitur, quod etiam pro hujuſmodi infantibus inſtitutum ſit a Chriſto Domino Baptiſma, ita ut iis proſit, ſi poſſint aliquando phyſice ablui. Eademque doctrina habetur in Cap. *Firmiter* de Summa Trinitate.

Prob. 2. ratione, quia quamvis duplex detur nativitas, altera ex utero, altera in utero; & juxta primum ſenſum dixerit Angelus paſtoribus Lucæ 2. *Natus eſt vobis hodie Salvator Mundi*: juxta ſecundum ſenſum dixerit Angelus D. Joſepho Matth. 1. *Quod enim in ea natum eſt, de Spiritu Sancto eſt*: Nihilominus ut quis per Baptiſmum renaſcatur ſpiritualiter, non eſt neceſſaria nativitas infantis ex utero, ſed ſufficit nativitas in utero, dummodo poſſit hujuſmodi infans phyſice ablui, utero reſerato; ergo Chriſtus Dominus etiam pro his infantibus Baptiſmi Sacramentum inſtituit. Antecedens probatur ex Trid. ſeſſ. 5. can. 4. ubi de parvulis dicitur, quod *In remiſſionem peccatorum veraciter baptizentur, ut in eis regeneratione mundetur quod generatione contraxerunt; Niſi enim quis renatus fuerit*, &c. atqui pueri contraxerunt originale per nativitatem in utero, ſeu per generationem; ergo ut poſſint renaſci, ſeu regenerari, ſufficit quod eorum nativitas in utero, ſeu generatio præceſſerit, dummodo ablui poſſint. Et ſeſſ. 6. cap. 3. idem Tridentinum docet, homines ex ſemine Adæ propagatos naſci injuſtos, & per meritum paſſionis in Chriſto renaſci; cum autem injuſtitia, ſeu peccatum originale contrahatur per nativitatem in utero, ſequitur, quod renaſcentia in Chriſto ſolam nativitatem in utero debeat præſupponere; unde valide poteſt Baptiſmus conferri infantibus omnino intra uterum exiſtentibus.

III. Confirm. 1. quia D. Raymundus Nonnatus, etiamſi non ſit natus *Matre pariente*, adhuc potuit baptizari; ſic etiam quilibet partus Cæſareus, ſeu qui ſit ex utero matris cæſo. Præterea ex D. Th. 3. p. qu. 68. ar. 11. ad 4. & ex Rituali Romano de Bapt. §. de Baptizand. parvulis, ſi infans caput emiſerit, & periculum mortis immineat, poteſt abſolute baptizari, quin ſit deinde rebaptizandus, eo quod in capite omnes ſenſus fundentur; ſi tamen alia pars egrediatur, eſt baptizandus, urgente periculo, ſolum ſub conditione, eo quod in aliis partibus non habeatur integritas vitæ; ergo etiam poteſt ſub conditione baptizari, quamvis nulla pars fœtus potuerit egredi. Probatur conſequentia; intantum enim non poſſet baptizari, quia revera tunc non eſt natus extra uterum; atqui quando ſolum aliqua pars, puta manus, egreditur, neque tunc infans eſt abſolute natus extra uterum, cum manus infantis non poſſit dici infans, & tamen tunc poteſt ſub conditione baptizari; ergo etiam quando infans totaliter eſt in utero: Aliter ſi uterus matris ſive mortuæ, ſive viventis incidatur, nec poſſit extrahi ulla pars fœtus abſque periculo ejus vitæ, tunc nec poſſet ſub conditione baptizari; quod aſſerere quiſnam auſit?

Confirm. 2. quia non eſt præſumendum de Divina Bonitate, & de infinitis Chriſti meritis, quod voluerit hos infantes reddere incapaces gratiæ baptiſmalis, ſi abluantur in utero. Immo ex communiſſimo DD. calculo poſitive aſſerendum quodcumque ad Chriſti gloriam exaltandam ſpectat, niſi poſitive conſtet, quod Deus aliter ob altiſſimos fines decreverit: atqui non conſtat poſitive, ut mox oſtendemus, quod Chriſtus noluerit lavacrum regenerationis poſſe etiam ad infantes iſtos ſe extendere; ergo dicendum, quod Sacramentum Baptiſmi vere ſuſcipiant, ſi debite abluantur. Sicut enim Martyrium, ſeu Baptiſmus ſanguinis etiam infantibus, qui ſunt in utero Matris, prodeſt, ut docet Scotus in 4. diſt. 4. p. 3. ita Baptiſmus fluminis, cum æque ſit univerſalis uterque Baptiſmus.

Confirm. ult. quia communiſſime DD. docent cum Angelico 3. p. q. 68. a. 9. contra Pelagium, quod pueri ſint baptizandi, quia ſcilicet, ut habetur ad Rom. 5. *Non ſicut delictum, ita & donum; ſi enim unius delicto multi mortui ſunt, multo magis gratia Dei & donum in gratia unius hominis Jeſu Chriſti in plures abundavit*. Hæc autem ratio ſicut probat pueros extra uterum baptizandos eſſe, & per Chriſti merita ſpiritualiter regenerari, ita hoc idem probat de pueris intra uterum exiſtentibus, quoties ablui poſſunt. Neque dicas, hujuſmodi argumentum probare nimis, quod ſcilicet etiam pueri in utero matris clauſo poſſint per Chriſti merita baptizari, ac ſalutem conſequi. Nam certum eſt, noluiſſe Chriſtum quemquam regenerari ſpiritualiter, niſi ipſe in ſe, non vero in matre prægnante abluatur, juxta illud: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto &c.* providit tamen ſufficienter hujuſmodi pueris de ſufficientia remedii ad ſalutem, ut cum communiori diximus quæſtione antecedente;

qua-

Digitized by Google

quatenus poſſunt in lucem edi, & baptiſmum ſuſcipere, niſi parentes, quorum curæ ſunt commiſſi, impedimentum apponant.

IV. Dico 2. peccat graviter qui negligit baptiſmum conferre pueris in utero exiſtentibus, quoties poſſunt aliquatenus aperto utero ablui, ſi ſint in vitæ diſcrimine.

Prob. ex communiſſima doctrina apud Dianam p. 3. tr. 3. reſ. 9. de qua nonnulla dixi in Append. meæ Trutinæ Theologicæ in calce §. XI. Quoties poſſumus citra grave incommodum ſubvenire proximo periclitanti circa æternam ſalutem, ſequendo opinionem probabilem, ad id ſub gravi obligamur; in caſu autem noſtro, ſequendo opinionem probabilem primæ concluſionis, ſubveniremus infantibus circa æternam ſalutem periclitantibus; ergo tenemur ſub gravi juxta laudatam opinionem illos baptizare; quamvis ſub conditione (ſi ſint capaces) ob incertitudinem, & meram probabilitatem talis opinionis. Et ſane ex cap. *De quibus* de baptiſmo, baptizandus eſt ſub conditione fœtus in dubio an ſit homo, vel monſtrum, an ſit vivus, vel mortuus; ergo a fortiori baptizari debent ſub conditione infantes in utero exiſtentes, quoties ablui poſſunt ſaltem per aliquod inſtrumentum; quia non ſolum eſt in dubio poſitum, an ſint baptiſmi capaces, ſed etiam valde probabile eſt, quod ſint capaces, tum ob rationes adductas, tum ob authoritatem plurimorum Recentiorum, qui hac de re quæſtionem inſtituerunt, quin Antiquorum ſententia ſit in contrarium, ſi rite eorum verba perpendantur, ut mox dicemus.

Neque obſtat reverentia Sacramento debita, quominus poſſit ſub conditione conferri baptiſmus, ita ut exponatur periculo fruſtrationis. Nam ex doctrina ſubtiliſſimi Doctoris in 4. diſt. 3. qu. 2. communiter recepta; Quando in Sacramentis conficiendis urget neceſſitas, tunc citra ullam irreverentiam adhiberi poteſt, ac debet materia, forma, aut opinio, quæ tutior haberi poteſt, ut ſubveniamus proximo extreme indigenti; cum Sacramenta inſtituta ſint in bonum fidelium; ut proinde potius exponendum ſit Sacramentum periculo fruſtrationis, quam homo periculo æternæ damnationis.

V. Objic. 1. contra primam concluſionem. Infantes in utero poſiti non ſunt noti Eccleſiæ, nec vitam cum aliis degunt; ergo non ſunt capaces ſacramentorum Eccleſiæ.

Confirm. 1. ex Scoto, quia pueri, dum ſunt totaliter in utero matris, non ſubjacent operationi humanæ, ſed ſolum ſubjacent operationi Divinæ; ergo quamvis Deus poſſit illos ſpiritualiter regenerare per ſpeciale privilegium (prout conceſſum fuit D. Jo. Baptiſtæ) non per hoc poterunt per baptiſmum ab homine collatum ſpiritualiter regenerari.

Confirm. 2. prima regeneratio ſpiritualis, quæ fit per baptiſmum, eſt ſecunda nativitas; ut proinde Chriſtus D. dixerit: *Niſi quis renatus fueris* &c. Secunda autem nativitas eſſentialiter ſupponit primam; ergo cum nondum ſint nati, ne partialiter quidem, qui ſunt in utero Matris adæquate, non poterunt renaſci per baptiſmum, etiamſi poſſent ablui. Neque dicas, ſufficere quod præceſſerit nativitas in utero. Nam regeneratio, quæ habetur per baptiſmum, haberi debet ex aqua, & Spiritu S. contra infectionem tum carnis, tum animæ per originale, atque adeo debet baptiſmum præcedere tum nativitas in utero, qua infunditur anima, tum etiam nativitas ex utero, qua naſcitur caro: ac proinde in Rituali Romano loco laudato dicitur: *Nemo in utero Matris clauſus baptizari debet*.

Reſp. pueros in utero exiſtentes eſſe ſufficienter notos Eccleſiæ, ita ut poſſint Sacramentum baptiſmi ſuſcipere, ſi utero aperto poſſint ablui; ſicut enim eſt ſufficienter Eccleſiæ notus ille fœtus, de quo dubitatur an ſit homo, vel monſtrum, & ſufficienter eſt notus, ſi ſolum ex utero manum extrahat; ita ſufficienter notus, qui deprehenditur eſſe in utero jam aperto, ita ut poſſit ablui: & omnino gratis dicitur requiri, quod poſſit eſſe viſibilis extra uterum; ſufficit enim, quod poſſit eſſe tangibilis ſaltem per aquam a baptizante immiſſam; cum Eccleſia non debeat aliam cognitionem de perſonis habere, niſi eam, qua poſſit illis Sacramenta miniſtrare ponendo, quæ neceſſaria ſunt ad illorum collationem. Aliter nec poſſet fœtui in tenebris exiſtenti extra uterum baptiſmus conferri, eo quod non poſſit tunc Eccleſiæ eſſe viſibilis, ſed ſolum tangibilis.

Ad primam confirmationem: ſufficienter iſti parvuli ſubjacent operationi humanæ per hoc, quod poſſint ab homine ablui, & ſic baptizari, ac ſpiritualiter regenerari. Tunc non ſubjacerent operationi humanæ, ſolumque a Deo per ſpeciale privilegium poſſent ſanctificari, quando uterus eſſet omni-

mnino clauſus, ita ut nullatenus poſſent ablui.

Ad ſecundam: Habetur quidem per baptiſmum ſecunda Nativitatis, hæc tamen licet debeat primam præſupponere, at non debet præſupponere nativitatem ex utero, ſed ſatis eſt, quod præſupponat nativitatem in utero: etenim ut oſtendimus ex locutionibus Scripturarum, tam dicitur natus qui ſolum habet nativitatem ex utero, juxta illud Lucæ 2. *Natus eſt vobis hodie Salvator Mundi*; quam qui habet nativitatem in utero, juxta illud Matth. 1. *Quod enim in ea natum eſt* &c. quamvis non ſufficiat ſola nativitas in utero, ut poſſit homo ſpiritualiter renaſci per baptiſmum, niſi etiam poſſit aperto utero ablui; cum per ſolam ablutionem ſacramentalem hujuſmodi renativitas concedatur. Ad regenerationem vero ſpiritualem ſimpliciter dictam, quæ non habeatur per baptiſmum, ſed per Dei privilegium, ſufficit ſola nativitas in utero, quantumvis clauſo, ut proinde ex D. Th. in ſanctificatis in utero habeatur vera regeneratio ſpiritualis.

VI. Neque obſtat, quod ſi nomine nativitatis veniat etiam nativitas in utero, ſequeretur, quod homo dum paritur, renaſceretur; unde ante baptiſmum eſſet renatus, atque adeo per baptiſmum haberetur deinde tertia nativitas, ut ratiocinatur Auguſtinus in Epiſtola 57. ad Dardanum.

Nam certum eſt, non requiri nativitatem ex utero, quæ fiat matre pariente, ut poſſit quis baptizari: etenim D. Raymundus Nonnatus baptizari potuit, etiamſi non fuerit natus matre pariente; & quamvis extra uterum ſuſceperit baptiſmum, nihilominus caruit hac nativitate ſtricte dicta, ut proinde Eccleſia vocet illum *Nonnatum*; ſufficit itaque ad renativitatem ſpiritualem, quod præceſſerit ſola nativitas in utero. Hinc tamen non ſequitur, quod dum homo paritur renaſcatur, ut proinde habeatur per baptiſmum tertia nativitas. Nam licet tam nativitas in utero, quam nativitas ex utero venire poſſit nomine nativitatis, utraque tamen iſta nativitas non eſt duplex nativitas, ſeu generatio; neque enim eſt duplex Origo viventis a vivente principio conjuncto in ſimilitudinem naturæ, ſed eſt eadem nativitas diverſo modo accepta, quatenus una denotat tantum generationem, altera denotat eandem generationem fœtus jam ex utero egreſſi; ut proinde prior importet productionem entis ſimpliciter, & tranſitum de non ente ad ens, poſterior vero importet etiam tranſitum ejuſdem entis de uno ſtatu ad alium, videlicet tranſitum ex utero ad extra uterum.

Ad id quod additur in argumento, dicendum cum Angelico in 4. diſt. 6. q. 1. a. 1. Nativitatem in homine non eſſe aliam nativitatem animæ, aliam nativitatem carnis, ſed unam eſſe nativitatem totius hominis indiviſibiliter ſumpti. Quamvis autem vulgo nomine nativitatis ſoleat venire nativitas extra uterum, nihilominus vere, & proprie etiam in Scripturis hominis nativitas habetur per hoc tantum, quod homo ſit genitus, & in utero natus, quia tunc habetur vere, & proprie origo viventis a vivente principio conjuncto in ſimilitudinem naturæ: eſto, ut poſſit homo renaſci ſpiritualiter, requiratur, ut poſſit utero aperto a baptizante ablui; non tamen eſt neceſſe ad baptiſmi validitatem, quod homo ſit natus extra uterum, ut hactenus oſtendimus. Denique verum eſt, quod in Rituali Romano dicitur, videlicet neminem in utero matris clauſo eſſe baptizandum, cum non poſſit ablui immediate; poteſt tamen utero aperto in neceſſitate baptizari ſub conditione, eo quod tunc poſſit ablui immediate, immo ex Præpoſito, Ochagavia, & aliis apud Dianam p. 5. tr. 3. reſ. 4. poteſt ſub conditione baptizari, etiamſi fetus ſit involutus in ſecundinis, quia hujuſmodi pellis, & tegumentum cenſetur eſſe pars hominis, & ea abluta cenſetur homo ablui.

VII. Objic. 2. Auctoritatem D. Auguſt., D. Iſidori, Magiſtri Sententiarum, D. Th., D. Bonaventuræ, ac Theologorum omnium, necnon. Canoniſtarum uſque ad annum 1490. quo tempore Gabriel Biel in 4. diſt. 4. quæſt. 4. art. 4. in dubium revocare cæpit, an poſſit infans in utero matris valide baptizari; Cum autem per quindecim fere ſæcula omnes uno ore docuerint, non poſſe hominem ſpiritualiter per baptiſmum renaſci, antequam natus ſit, videtur ea eſſe Eccleſiæ traditio, quod Chriſtus D. baptiſmi Sacramentum noluerit conferri pro infantibus in utero poſitis, ut proinde non liceat, ne ſub conditione quidem, eos baptizare; Etenim, ut habet Auguſtinus lib. 9. de Bapt. contra Donatiſtas cap. 24., *quod univerſa tenet Eccleſia, ac Conciliis inſtitutum, ſed ſemper retentum eſt, non niſi auctoritate Apoſtolica traditum rectiſſime creditur*. Quod autem Eccleſia tenuerit, baptiſmum non eſſe conferendum infantibus

in

in utero exiſtentibus ; conſtat perpendendo verba SS. PP., ac Theologorum, & Canoniſtarum omnium ; quos longo ordine recenſet laudatus P. D. Gabriel Gualdo cap. 2. Verba Auguſt. in Ep. 57. ab Dardanum, quorum meminit Magiſter in 4. diſt. 6. cap. 2. ſunt : *Nec renaſci quiſquam poteſt, antequam natus ſit* ; ac deinde ſubdit, Nativitatem, quæ præcedere debet baptiſmum, eſſe nativitatem, quæ fit *matre pariente, non concipiente, atque prægnante; quæ fit ex ea, non quæ fit in ea* ; Quod infert ex verbis Chriſti D. *niſi quis renatus fuerit denuo*; quibus indicatur, baptiſmum eſſe ſecundam nativitatem, non vero tertiam; atque adeo prior nativitas, quæ ad baptiſmum præſupponitur, non eſt nativitas in utero, ſed nativitas ex utero. Et lib. 2. de bapt. parvul. c. 26. aperte docet, *Neminem in ſuo parente potuiſſe renaſci, cum nondum ſit natus*. D. Iſidori verba l. 1. ſenten. cap. 22. referuntur in Cap. *Qui in maternis* de Conſecr. diſt. 4. ubi habetur : *Qui in maternis ſunt uteris, ideo cum matre baptizari non poſſunt, quia qui natus ſecundum Adam non eſt, ſecundum Chriſtum regenerari non poteſt*. D. Iſidorus duobus ſæculis poſt D. Auguſt. ſcripſit (ſi Philippum Labbè audiamus) & quinque ſæculis ante Magiſtrum ſententiarum, qui in 4. diſt. 6. cap. 2. eidem ſententiæ ſubſcripſit; ſicut etiam Albertus ar. 9. D. Th. p. 3. quæſt. 68. art. 11. D. Bonav., & alii omnes uſque ad finem ſæculi decimi quinti: ut proinde negari non poſſit, hunc fuiſſe Eccleſiæ ſenſum, & veluti traditionem, a qua nefas eſt recedere.

Confirm. 1. auctoritate Sacrorum Canonum; etenim in Cap. *ſi baptizata*, & cap. *Qui in Maternis* de Conſecr. diſt. 4. necnon Cap. *ſi ad Matris* ib. juxta mentem, & verba laudata D. Auguſt. & D. Iſidori hoc idem decidit, ut proinde idem ſentiant omnes Canoniſtæ putantes, decretum Gratiani habere vim legis Eccleſiaſticæ.

Confirm. 2. ex Trident. ſeſſ. 5. can. 4. ubi anathematizatur qui negat, parvulos recentes ab uteris Matrum eſſe baptizandos; cum autem ſolum loquatur de parvulis recentibus ab uteris matrum, videtur definire, quod ſolum hi parvuli capaces ſint baptiſmi, non vero parvuli, qui ſunt in matris utero.

Reſp. non paucos eſſe primæ notæ Recentiores, ut diximus, putantes, debere ſub conditione parvulos in utero baptizari, ſi vitæ periculum immineat, & poſſint aliqua via ablui ; iis autem Doctoribus non levis irrogatur injuria, dum dicitur, quod contra Eccleſiæ traditionem opinantur. Quare non ſolum negandum, Eccleſiæ aut traditionem, aut conſuetudinem eſſe, quod hujuſmodi pueri non baptizentur, ſed negandum etiam, D. Auguſtinum, D. Iſidorum, ac Theologos antiquos ita ſenſiſſe : etenim ſi eorum verba perpendantur, apparebit, ſolum ab iis doceri, quod pueri in utero Matris clauſo baptizari non poſſint, cum non poſſint ablui; quin doceant uſquam, baptizari non poſſe, quoties aperto utero ablui poſſint, & ſic ſubjacere humanæ operationi. Ubi juxta dicta in expoſitione Theſis 30. ab Alex. VIII. proſcriptæ advertendum, quod univerſim ubi verba Auguſtini videntur pugnare cum verbis alicujus Bullæ, aut Concilii, potius verba Auguſtini accipienda ſint juxta ſenſum Bullæ, aut Concilii, quam e converſo; Cum autem Trid. ſeſſ. 5. can. 3. dicat, Chriſti meritum *per baptiſmum rite collatum tam adultis, quam parvulis applicari*, & indiſcriminatim loquatur de omnibus parvulis, qui baptizari poſſint, ſive in utero matris ſint, ſive extra uterum, ſequitur, quod non ſint accommodanda verba Tridentini verbis Auguſtini, ita ut excludantur pueri intra uterum, qui ablui poſſunt, a capacitate ſuſcipiendi baptiſmum; ſed potius verba Auguſtini accommodanda ſint verbis Tridentini, explicando Auguſtinum, quod velit ſolum baptizari non poſſe parvulos, qui non ſint nati nativitate, quæ ſubjiciat illos operationi humanæ, ſeu qui ablui nullatenus poſſunt; per hoc enim quod ablui poſſunt, non ſolum ſunt nati nativitate Theologice dicta, ſeu in Matre concipiente, ac prægnante, ſed etiam nativitate requiſita ad baptiſmum, hoc eſt nativitate, qua ſubjici poſſunt operationi humanæ; quæ nativitas minus proprie poteſt dici quod ſit nativitas ex Matre pariente, non ſecus ac nativitas partus cæſarei, ac S. Raymundi Nonnati. Idemque dicendum de verbis D. Iſidori, ac aliorum Theologorum, qui dicuntur eſſe in oppoſita ſententia.

VIII. Itaque hoc nomen *Natus* quinque poteſt habere ſignificationes. Primo enim ſignificat vulgo, qui eſt natus matre pariente : ſecundo, qui in lucem editus eſt per uteri ſciſſionem, ut D. Raymundus Nonnatus : tertio qui ex utero partem aliquam corporis, puta manum, emiſit : quarto qui ſubjici poteſt operationi humanæ, atque adeo ablui, etiamſi ſit in utero : quinto demum qui conceptus eſt, nec pot-

Digitized by Google

eſt humanæ operationi ſubjici, eo quod ſit in utero omnino clauſo. Ut poſſit homo per baptiſmum renaſci, ſicut in omnium ſententia non requiritur, quod ſit natus juxta primam tantum ſignificationem, hoc eſt matre pariente, ſed ſufficit, quod ſit natus in ſecundo, aut in tertio ſenſu; ità ſufficit, quod ſit natus juxta quartam ſignificationem, quin hinc ſequatur, quod baptiſmus deinde ſit tertia nativitas, ut ſupra diximus. Quare non ſolum poſſunt, ſed etiam debent verba D. Aug. & D. Iſidor., ac Theologorum antiquorum juxta benignam hanc interpretationem explicari, ut in ſuo proprio ſenſu verba Tridentini explicentur, utque ſaluti parvulorum conſulatur, ac Divina Miſericordia erga illos magis commendetur.

Et ſane quamvis videatur Auguſtinus ſentire, quod parvuli ſine baptiſmo decedentes igne Tartareo, ac pœna ſenſus crucientur in æternum, ut conatur oſtendere Cardinalis de Noris in Vindic. D. Aug. c. 3. §. 1. & docuit Ariminenſis, dictus proinde *Tortor puerorum*; nihilominus quia in Cap. *Majores* de Baptiſmo ab Innoc. III. dicitur: *Pœna originalis peccati eſt carentia viſionis Dei; actualis vero peccati pœna gehennæ perpetuæ cruciatus*; idcirco communius, & verius dicimus, verba Auguſt. accommodanda eſſe verbis Pontificis; ut proinde ſolum voluerit Auguſtinus, pueros ſine baptiſmo decedentes puniri pœna ignis, ſumendo nomine *Ignis* quamcumque tribulationem, atque adeo etiam pœnam damni, juxta illud Scripturæ: *Tranſivimus per ignem, & aquam; Igne me examinaſti* &c. præſertim quia & Divina Miſericordia, & rationes Theologicæ ſuadent hanc benignam interpretationem, ne ſimus *Tortores puerorum*; & tamen opinio oppoſita nihil re vera confert ad puerorum torturam: In caſu autem noſtro, ſi verba Auguſtini non ſumantur in ſenſu accommodo, prout verba Tridentini, & Rationes Theologicæ, ac Divina Redemptoris miſericordia erga illos pueros ſuadent, opinio oppoſita, denegando illis baptiſmum, conferret ad æternam illorum pœnam; unde eſſemus Puerorum tortores non ſpeculative dumtaxat, ſed etiam practice; ergo a fortiori in caſu noſtro verba Auguſtini juxta benignam interpretationem ſumenda ſunt; atque adeo dicendum, D. Auguſtinum, D. Iſidorum, & Antiquos Theologos, cum Magiſtro Sententiarum, D. Thoma, & aliis pro noſtra ſententia ſtare, non pro oppoſita.

Ad 1. confirmationem: verba illorum Canonum deſumpta ſunt a D. Auguſtino, & D. Iſidoro, atque adeo pariter in ſenſu accommodo ſumenda ſunt, ut velint, neminem poſſe per baptiſmum renaſci, niſi ſit natus ea nativitate, qua poſſit ſubjici operationi humanæ, & ablui. Quicquid ſit, an ſententiæ Sanctorum Patrum, quæ in Decreto Gratiani habentur, vim habeant legis Eccleſiaſticæ, donec a Pontifice fuerint Canonizatæ, & inter Decretales reponantur? Quod verius negat Suar. l. 4. de Leg. cap. 5. n. 6. eo quod Patres non fuerint Canonici Scriptores, nec aſſiſtentiam Spiritus Sancti habuerint.

Ad 2. Tridentinum aperte docuerat Canone 3. quod tam adultis, quam parvulis applicari poſſit Chriſti meritum per baptiſmum, non excludendo parvulos, qui ſunt in utero Matris, ſi poſſent ſubjici humanæ operationi, & ablui; Ubi autem Canone 4. definit, pueros recentes ab utero Matris eſſe baptizandos, vel loquitur etiam de pueris, qui in utero Matris poſiti ſubjici poſſent operationi humanæ, qui etiam in aliquo ſenſu dici poſſunt recentes ab utero Matris, quatenus aliquo modo extra uterum ſunt, dum non ſunt in utero clauſo, ſed poſſunt ablui; Vel loquitur tantum de pueris, qui extra uterum ſunt, quia ſic poſſunt baptizari; unde ſatis erat, quod definiret horum baptiſmum eſſe validum, ut intelligatur validum eſſe baptiſmum omnium omnino, qui ablui poſſunt, niſi ex inſtitutione Divina aperte excludantur.

Neque dicas, interpretationem adductam [quod ſcilicet dicatur aliquo modo natus ex utero, immo eſſe aliquatenus extra uterum, qui eſt in utero aperto, ita ut poſſit ſubjici operationi humanæ] eſſe alienam a vero ſenſu verborum, quandoquidem idem ſimul dici poſſet eſſe in utero, & eſſe extra uterum.

Nam contra eſt, quia ſicut juxta diverſam acceptionem verborum D. Raymundus dicitur natus, cum renatus fuerit in baptiſmo; & ab Eccleſia appellatur Nonnatus, quatenus non fuit in lucem editus Matre pariente: ita juxta diverſam acceptionem poteſt dici natus ex utero & eſſe aliquatenus extra uterum, qui dum eſt in utero ſubjici poteſt humanæ operationi, & ſimul dici poteſt natus in utero, & non eſſe extra uterum, quatenus nulla ejus pars ex utero egreſſa eſt.

IX. Objic. 3. contra ſecundam concluſionem.

nem. Nemo poteſt adverſus conſcientiæ dictamen licite operari; ergo ſi quis juxta opinionem Doctorum primæ notæ putet, nullatenus licere hujuſmodi infantibus conferre baptiſmum, etiamſi poſſint ablui, adverſus dictamen conſcientiæ operaretur conferendo illis baptiſmum; ergo falſum eſt, quod peccet qui negligit Baptiſmum pueris in utero exiſtentibus in neceſſitate conferre ſub conditione, juxta probabilem opinionem, quod id liceat.

Reſp. conceſſo antecedente, diſtinguo primum conſequens: adverſus dictamen conſcientiæ operaretur, ſi putaret nullatenus id licere juxta opinionem Doctorum primæ notæ, & ſimul ex errore putaret, opinionem benignam faventem pueris eſſe improbabilem, concedo; & ſimul putaret, opinionem benignam eſſe probabilem, ut re vera eſt, nego primam, & ſecundam conſequentiam. Sicut poteſt quis ex errore putare, eſſe illicitum conferre Baptiſmum etiam pueris recenter natis, in quo caſu peccaret baptiſmum iis conferendo, quia operaretur contra ultimum dictamen conſcientiæ erroneæ; ita poteſt quis ex errore putare, eſſe improbabilem ſententiam, quam propugnavimus, docentem poſſe pueris in utero conferri valide Baptiſmum, ſi poſſint ablui; & in hoc caſu nihil mirum, quod peccaret baptiſmum conferendo. At ſi putet, opinionem hanc benignam nixam validis rationibus, & gravi authoritate Doctorum eſſe probabilem, peccaret contra charitatem non accommodando ſe huic opinioni ad liberandos, quoad ejus fieri poteſt, pueros illos ab originali, atque adeo a pœna damni æterna.

Inſtabis: ſaltem Probabilioriſta citra errorem peccaret accommodando ſe huic opinioni benignæ, ſi putaret, hanc opinionem benignam eſſe minus probabilem; cum Probabilioriſta doceat, non licere ſequi opinionem minus probabilem in conflictu probabilioris; ergo recurrit, quod citra culpam, & citra errorem poſſit aliquis non conferre his infantibus Baptiſmum ſub conditione.

Reſp. diſtinguo antecedens, ſi per errorem putaret certum eſſe, quod non liceat ſequi opinionem minus probabilem relicta probabiliori, concedo; ſi ſolum putaret id eſſe probabilius, & ſimul probabile eſſe, quod liceat ſequi opinionem minus probabilem in conflictu probabilioris, nego antecedens, & conſequentiam. Probabilioriſta, niſi decipiatur, ſolum poteſt opinari, quod ſit probabilior ſententia obligans ad magis probabile, quin poſſit aſſerere, quod ſententia oppoſita careat ſua probabilitate; atque adeo ad liberandos pueros ab æterna pœna damni non ſolum poteſt, ſed etiam debet accommodare ſe huic noſtræ opinioni benignæ, baptizando illos ſub conditione, ſi citra grave incommodum poteſt illos abluere, quando imminet periculum mortis.

QUÆSTIO VIII.

An poſſit homo per operationes naturales ad Gratiam ſe diſponere, ſive poſitive, ſive ſaltem negative?

I. Diſpoſitio ad gratiam multipliciter contingere poſſet per opera naturæ. Primo ſi homo bonis operibus naturalibus cauſaret gratiam phyſice. Secundo ſi moraliter; videlicet merendo aut condigne, aut de congruo auxilia ſupernaturalia gratiæ, aut ſi opera naturalia haberent vim impetrandi gratiam; ita ſcilicet ut Deus ad conferendam gratiam non moveretur ex indigentia, & miſeria ponentis opera naturalia; ſicut dives movetur ad dandam eleemoſynam ex indigentia pauperis illam petentis; ſed moveretur ex merito ipſarum precum, juxta illud: *Omne debitum dimiſi tibi, quoniam rogaſti me*: Hæc enim impetratio ſic explicata ex Auguſtino apud Lugo de Fide diſp. 12. num. 31. non eſt ſine omni merito. Tertio, ſi operationes naturales ſint mera diſpoſitio moralis poſitiva importans connexionem cum gratia fundatam in quadam congruitate condiſtincta a quovis merito, & exigentia. In hoc enim differt Meritum a morali diſpoſitione, quod illud importet obſequium præſtitum in honorem, vel commodum præmiantis; hæc vero importet ſolum coaptationem ad bonum, ad quod diſponit, præciſo quovis obſequio: Sicut doctrina, & probitas hominem coaptant ad dignitates in Republica aſſequendas, quamvis nullum obſequium præſtiterit aut Principi, aut Reipublicæ, ut videre eſt apud Ripal. diſp. 18. Denique ſi opera naturalia eſſent diſpoſitio negativa importans connexionem cum gratia ex mero extrinſeco Dei decreto, ac liberalitate, qua voluit facienti quod in ſe eſt viribus naturæ conferre gratiam; quamvis etiam illam conferat pluribus aliis non facientibus quod eſt in ſe.

II. Certum eſt 1. opera pure naturalia

Digitized by Google

non poſſe eſſe cauſam phyſicam gratiæ , quia gratia eſt altioris ordinis : Nec poſſunt eſſe conditio phyſica ad productionem gratiæ requiſita , quia nec ſunt conditio ex parte Dei producentis , cum Deus agens perfectiſſimum nulla indigeat conditione ad producendum ; neque ſint conditio ex parte ſubjecti gratiam recipientis , quia independenter ab operibus naturæ poteſt anima elevari obedientialiter ad gratiam recipiendam.

Certum eſt ſecundo , opera naturalia non eſſe cauſam moralem gratiæ ; neque enim illam merentur de condigno , ut eſt de fide ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. ubi dicitur , *Chriſtus Dominus tamquam caput in membra , & tamquam vitis in palmites in ipſos juſtificatos jugiter virtutem influere , ſine qua bona eorum opera nullo pacto Deo grata , & meritoria eſſe poſſunt* . Et ratio eſt , quia ut opus ſit condigne meritorium , debet eſſe ejuſdem ordinis cum præmio . Neque merentur illam de congruo , aut impetrant impetratione ſtricte dicta importante aliquod meritum ; quod pariter tenetur de fide ex eodem Tridentino , & Arauſicano 2. can 3. definientibus contra Maſſilienſes, *Opera naturæ non eſſe initium aliquod imperfectum ex parte noſtra , quod Deus ſua gratia juvet , provehat , & perficiat* . Et ratio eſt , tum quia Jo. 15. dicitur : *Sine me nihil poteſtis facere* ; ubi Auguſt. addit : *Non ait , Sine me nihil poteſtis perficere ; ſed facere ; Nam ſi perficere dixiſſet , poſſent illi dicere , non ad incipiendum bonum , quod a nobis eſt , ſed ad perficiendum adjutorium eſſe neceſſarium* ; Tum etiam quia opus gratiæ eſt opus omnino gratuitum , & indebitum : ergo excludit omne meritum etiam de congruo ; cum de ratione meriti ſit quoddam debitum & exigentia , unde Apoſt. ad Roman. 11. dixit: *Si autem gratia , jam non ex operibus , alioquin gratia jam non eſt gratia* .

III Dubitatur itaque ſolum , An opera naturalia poſſint eſſe quædam moralis diſpoſitio ad gratiam ſive poſitiva , ſive ſaltem negativa ? Quam unice videntur admittere Suar. t. 2. de Gratia lib. 4. cap. 15. Valent, Leſſius , Pallav. de Gratia , & alii apud Ripal. loc. cit. Qua de re plures Congregationes habitæ fuerunt coram Clemente VIII. , & Paulo V. coram quibus iſthæc Molinæ doctrina ad trutinam revocata fuit , eo quod videbatur favere errori Maſſilienſium , qui docebant , *initium juſtitiæ , & ſalutis eſſe ex nobis per voluntatem credendi , & pie vivendi ſolis liberi arbitrii viribus elicitam , & per orationem , ac petitionem auxilii ad id neceſſarii pure naturalem* , ut notat Platelius n. 487.

Et ſane , quod Deus de facto omnibus omnino adultis det gratiam ſufficientem , qua poſſint ad Fidem , & ad ſalutem pervenire , quamvis non ſolum non diſponantur per bonas operationes naturales , ſed etiam poſitive indiſponantur per peccata , eſt omnino certum ; præſertim poſt propoſitionem quintam damnatam ab Alex. VIII. qua dicitur *Voluntas Paganorum , & Hæreticorum eſſe nuda , & inermis ſine omni gratia ſufficienti* . Quærimus igitur , An ſicut per peccatum homo demeretur ſufficientiam moralem ad ſalutariter operandum , quamvis non proinde careat ſufficientia phyſica , ſeu gratia ſufficienti ; ita pariter per bonas operationes viribus naturæ elicitas aliquatenus diſponatur ad gratiam recipiendam ſive poſitive , ſive ſaltem negative, prout explicavimus ?

IV. Dico primo . Nequit homo viribus propriis poſitive ſe diſponere ad gratiam ; per hoc ſcilicet quod operationes naturales connexionem habeant cum gratia fundatam in congruitate condiſtincta a merito , & exigentia . Ita communiter.

Probatur , tum quia ad Roman. 11. dicitur *Si ex operibus gratia , jam non eſt gratia* : ergo non poteſt gratia auxilians dari intuitu operum naturalium , tanquam poſitive diſponentium ad illam ; tum etiam quia ſi opera naturalia diſponerent poſitive ad gratiam , haberent rationem meriti congrui ; quod repugnat . Probatur ſequela, quia, niſi fiat lis de vocabulo , quoties bonum aliquod confertur intuitu alicujus operis honeſti , ſeu obſequii præſtiti , toties tale obſequium habet rationem meriti relate ad tale bonum , dicente Apoſtolo ad Rom. 4. *Ei , qui operatur , merces non imputatur ſecundum gratiam , ſed ſecundum debitum* ; atqui ſi opera naturalia haberent rationem diſpoſitionis , Deus Gratiam conferret intuitu operum naturalium : ergo hæc eo ipſo haberent rationem meriti , ſi minus condigni , ſaltem congrui . Nam idcirco dicunt Adverſarii , Deum in collatione Gratiæ attendere bona opera naturalia , quia congruum eſt iis addere gratiam : ergo haberent rationem meriti congrui ; atque adeo eſſent , & non eſſent in diverſo ordine Natura , & Gratia .

Confirm. quia Maſſilienſes , ut oſtendit Amic diſp 16. ſect 11. n. 408. nunquam dixerunt , opera naturalia mereri gratiam de congruo , ſed ſolum dixerunt , quod præ-

ce-

Digitized by Google

cedant Gratiam, tanquam initium aliquod imperfectum ex parte noſtra, quod Deus deinde ſua gratia proveheret, ac perficeret; *Ne penitus dormienti*, ut loquitur Caſſianus Anteſignanus Semipelagianorum collat. 13. c. 13. *aut inerti otio diſſoluto ſua dona conferre videatur*. Et adverſus hos Hæreticos Arauſicanum damnat has propoſitiones, vid. Can. 6. *Sine auxilio Gratiæ credentibus, volentibus, conantibus, &c. adjungitur Gratia*; & Can. 25 *In opere bono nos incipimus, & poſtea per Dei miſericordiam adjuvamur*. Ex quibus propoſitionibus infertur, opera naturæ non ſolum non poſſe gratiam mereri de congruo, ſed neque poſſe eſſe initium gratiæ, nec diſpoſitionem moralem ad gratiam: Imo hinc arguunt Patres contra Maſſilienſes, non poſſe eſſe diſpoſitiones morales, quia haberent rationem meriti, quod repugnat.

V. Dico ſecundo. Neque poſſunt eſſe opera naturalia diſpoſitio ad gratiam mere negativa, quatenus Deus ex mera ſua liberalitate non ponentibus obicem peccati, & bene operantibus infallibiliter ſit gratiam daturus, abſque ulla operum naturalium intrinſeca connexione, exigentia, & conducentia; ſed quia libere iis, tamquam conditionibus, gratiam alligavit; quamvis etiam ponenti obicem ſepiſſime gratiam conferat. Ita Ripal. loc. cit. contra Suar., Valent. Lorcam.

Probatur iiſdem rationibus; tum quia ſi opera naturalia diſponerent negative ad gratiam, eo ipſo haberent rationem meriti congrui, niſi lis ſit de voce; nam eo ipſo ac intuitu boni operis confertur bonum (quia ſc. congruum eſt potius illud dare bene, quam male operanti) hujuſmodi opus habet rationem meriti congrui; etenim ex Apoſt. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum*; tum etiam, quia ſi opera naturalia diſponerent negative ad gratiam, veræ eſſent propoſitiones adductæ damnatæ a Concilio Arauſicano contra Maſſilienſes.

Confirm. Si homo poſſet diſponere ſe ad gratiam negative, vel Deus exigeret bonas operationes naturales, tanquam conditionem conducentem ad gratiam, vel tanquam conditionem omnino impertinentem; perinde ac ſi exigeret actum moralem indifferentem, aut peccatum veniale, tanquam conditionem ad conferendam gratiam. Si dicatur primum, jam opera naturalia non ſunt diſpoſitio negativa nullam importans conducentiam relate ad gratiam, ſed ſunt diſpoſitio poſitiva; ſi dicatur ſecundum, gratis omnino, & inopinabiliter dicitur: ergo opera naturalia neque poſſunt eſſe diſpoſitio negativa, ut Gratiæ auxilium a Deo conferatur ad ſalutariter operandum.

Confirm. ſecundo: Hinc enim ſequeretur, quod ſi quis per magnam vitæ partem eſſet fatuus, & deinde in mentem ſanam rediret, deberet ſtatim gratiam accipere: quia eſſet negative diſpoſitus, cum non poſuerit obicem: quod pariter ſine fundamento aſſeritur. Idemque dicas de eo, qui per longum tempus ex motivo indifferenti, aut leviter malo moveretur ad non peccandum graviter.

VI. Dico tertio: Poteſt homo viribus propriis ad gratiam ſe diſponere tantum indirecte, & remote: quatenus per habitum acquiſitum virtutis moralis poteſt ſe diſponere ad facilius, promptius, intenſiuſque cum gratia operandum. Ita Amic. diſp. 26. num. 432. & hoc dumtaxat voluiſſe Molinam in ſua Concordia, dicemus quæſtione ſequenti.

Probatur. Quia ex Auguſtino de bono perſeverantiæ cap. 4., nobilius, ac præſtantius ingenium cum gratia eſt aptius, cæteris paribus, ad melius intelligenda, penetranda, & credenda myſteria fidei; ergo etiam nobilior potentia volitiva cum eadem gratia eſt aptior, cæteris paribus, ad perfectiores actus ſupernaturales ponendos: ergo etiam voluntas prædita habitibus moralibus cum gratia eſt aptior ad perfectius operandum; quandoquidem ad melius operandum magis conducit habitus acquiſitus, quam potentia perfectior.

Confirm. Voluntas prædita habitibus virtutum moralium, cæteris paribus, facilius, & intenſius operatur, quam ſi careat his habitibus; ergo etiam voluntas adjuta comprincipio ſupernaturali facilius, & intenſius ponit actus ſupernaturales, ſi ſit prædita habitibus moralibus, quam ſi his careat. Probatur conſequentia, quia voluntas adjuta comprincipio ſupernaturali intenſius operatur actus ſupernaturales, ſi magis conetur; ergo cum habitus morales acquiſiti equivaleant majori conatui voluntatis quandoquidem voluntas cum habitu, cæteris paribus, majorem conatum exercet, quam ſine habitu in operando) ſequitur, quod voluntas adjuta comprincipio ſupernaturali facilius, & intenſius operetur actus ſupernaturales, ſi ſit prædita habitibus moralibus, & conſequenter cum poſſit viribus na-

naturæ acquirere habitus morales, poterit ſic indirecte, & remote ſe diſponere ad gratiam, hoc eſt ad facilius, & intenſius cooperandum cum gratia.

VII. Objic. primo contra primas Concluſiones: Proverb. 16. dicitur: *Hominis eſt præparare, & Domini gubernare linguam*: ergo opera naturæ diſponunt ad Gratiam.

Confirm. primo, quia fruſtra eſſent adhortationes, & orationes, ſi non ſolum perfectio, ſed etiam initium ſalutis a ſolo Deo penderet. Secundo *Non eſt acceptor perſonarum Deus*, ut dicitur Act. 10. eſſet autem perſonarum acceptor, ſi uni præ altero Gratiam conferret, non expectata prius bona operatione. Tertio, quia poteſt aliquis initium ſalutis impetrare alteri; ut D. Stephanus impetravit D. Paulo ex conſenſu PP. ergo poterit illud a fortiori impetrare ſibi.

Reſpond. præparari voluntatem hominis vi gratiæ prævenientis, & non per meras operationes naturales, ut notat Auguſtinus dicens: *Dominus admonet, ut præparemus voluntatem, & tamen ut hoc faciat homo, adjuvat Deus.*

Ad primam confirm. Adhortatio vel eſt prima Dei vocatio externa, cum qua Deus ſolet conjungere internam, vel ſupponit gratiam vocationis, & excitat hominem, ut cum ea ulterius proficiat; unde nunquam eſt fruſtra; ſicut nec oratio, quæ ſemper ſupponit gratiam vocationis, ſine qua nemo poteſt orare, ſicut oportet, ex Arauſicano can. 3. Ad ſecundam, acceptio perſonarum opponitur juſtitiæ diſtributivæ, quæ reſpicit diſtributionem bonorum communium, quæ ſcilicet diſtribui debent in bonum communitatis; At Deus non bona communia, ſed bona propria diſtribuit abſque ullo debito, cui maluerit. Unde dicitur Matth. 20. *An non licet mihi facere, quod volo?* & D. Petrus Act. 12. dicens, *In veritate comperi, quia non eſt perſonarum acceptor Deus, ſed in omni gente, qui timet eum, & operatur juſtitiam, acceptus eſt illi*, loquitur de Gente, quæ timet Deum, ex præveniente gratiæ auxilio, non ex viribus naturæ. Ad Tertiam diſtinguo antecedens: poteſt aliquis exiſtens in gratia promereri, aut impetrare alteri initium ſalutis, concedo: non exiſtens in gratia, nego antecedens, & conſequentiam.

VIII. Objic. ſecundo. Deus de facto juxta communiorem ſententiam cum D. Th. p. p. quæſt. 62., art. 6. Angelis perfectioribus in natura dedit dona gratiæ uberiora, ut diximus quæſt. penultima de Angelis; tum quia juxta celebre effatum, Gratia ſolet accommodare ſe naturæ; tum etiam, quia hoc videtur expoſcere ordo ſapientiſſimus diſtributionis: & tamen ex hoc non ſequitur, quod dona gratiæ amittant rationem Gratiæ: ergo pariter dicendum, de facto Deum alligaſſe gratiam bonis operibus naturalibus, quin ſequatur, gratiam amittere rationem gratiæ.

Reſpond. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia natura Angelorum eſt opus Dei, bona opera naturalia ſunt operationes creaturæ: Deus diſtribuendo gratiam proportionaliter ad opera ſua, ſapienter operatur, donatque gratiam operi ipſi ſuo omnino liberaliter; at diſtribuendo gratiam juxta opera bona moralia creaturarum non donat gratiam operi ſuo, ſed alieno; atque adeo non dat gratiam omnino liberaliter, ſed veluti ex debito, ſeu ex merito; quandoquidem ut diximus ex Apoſtolo, *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Quam diſparitatem videtur expreſſiſſe D. Th. loc. cit. ad ſecundum; ubi dixit, quod actus naturales creaturæ ſunt ab ipſa, ſed natura eſt immediate a Deo; unde magis videtur, quod gratia detur ſecundum gradum naturæ, quam ex operibus.

Neque dicas, D. Thom. admiſiſſe tum quæſt. 14. de Veritate, tum ſecundo Sent. diſt. 27. quod poſſit homo viribus naturalibus ad gratiam negative ſe diſponere, tanquam removendo prohibens, hoc eſt impediendo culpas, quæ prohibent collationem gratiæ.

Nam licet aliqui putent, D. Th. id affirmaſſe iis locis, & quod deinde in Summa cecinerit palinodiam; verius dicendum cum aliis, Angelicum ſolum docuiſſe, quod opera naturalia ex carentia obicis diſponant ad gratiam ſolum indirecte, & remote, ut explicavimus in 3. Concluſione; Quicquid ſit, Utrum in alia providentia poſſit homo viribus propriis ſe diſponere negative ad gratiam; quod nonnulli affirmant apud Ripal. diſp. 18. Probabilius tamen negandum ex illo Apoſtol. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.*

IX. Ex dictis ſequitur 1. Deum volentem omnes homines ſalvos fieri decreviſſe pro omnibus omnino, ſive bene operantibus viribus naturæ, ſive peſſime auxilia ſufficientia ad ſalutem; Aliter voluntas ſalvandi

di omnes eſſet nugatoria: proinde Barbaris etiam, & enutritis in ſylvis conferuntur hujuſmodi auxilia; quatenus ſtatim ac Deum cognoſcunt lumine naturali, illuſtrantur pariter lumine ſupernaturali, ut Deum ipſum cognoſcant, & fidei honeſtatem, unde poſſint ad fidem pie affici, illamque exoptare. Quod ſi huic gratiæ cooperentur, tunc Deus non denegabit ulteriorem gratiam, qua actu credant fide ſtricte dicta, & ſic ad juſtificationem ſe diſponant, & ad ſalutem. Quare ante actum fidei ſtricte dictæ admitti debet in Gentilibus gratia ſupernaturalis, qua velint Fidem exoptare, & amplecti: quia Fides in tantum eſt meritoria, in quantum eſt libera; atque adeo ante fidem, quæ eſt actus intellectus, admitti debet actus liber voluntatis, qui ſit pia affectio ad fidem, quo actu ſupernaturali fidem Gentiles exoptent, & amplectantur; ut dicemus in de Fide diſp. 3. qu. 2. Non eſt tamen admittendum ante fidem ſtricte dictam ullum aliud meritum ſupernaturale, quia ex Triden. ſeſſ. 7. c. 7. *Fides eſt humana ſalutis initium, & radix juſtificationis.*

Neque dicas cum Lugo, nos communiter ſuadere Turcis, ac Gentilibus, ut Deum orent ad hoc, ut illuminentur ad Fidem ſuſcipiendam; ergo oratio iſta videtur eſſe etiam ſupernaturalis; non ſecus ac pia affectio ad Fidem. Nam cum communiori dicendum contra Lugo, orationem iſtam non eſſe ſupernaturalem, atque adeo non mereri fidem de congruo; aliter initium ſalutis non eſſet ipſa Fides, in quantum libere poſita, ſed eſſet hujuſmodi oratio; quod eſt contra Trident. Quapropter oratio illa, jejunia, eleemoſynæ, & aliæ virtutes morales in Turca non deſerviunt ad fidem promerendam, ſed ſolum ut indirecte diſponatur ad facilius credendum, & cooperandum gratiæ: qui enim habet virtutes morales, & caret habitibus vitioſis, facilius gratiæ cooperatur.

X. Sequitur 2. Nullum adultum damnari ſine proprio peccato perſonali; communiſſime enim Patres & Theol. docent, hoc nobis Chriſtum Deum meruiſſe. Quare ſi Barbarus primæ gratiæ, qua ad fidem allicitur, cooperatur, Fidem obtinebit, & ſic ad juſtificationem ſe diſponet; ſecus vero peccat, & propter hujuſmodi peccatum actuale detruditur ad inferos, ſi interim decedat.

Neque dicas, quod ſi Barbarus illuſtratus lumine ſupernaturali ad cognoſcendum Deum velit credere, non ſemper in promptu habet Prædicatorem, a quo inſtruatur; ergo falſum eſt, quod Deus non deneget gratiam ſuam ad fidem amplectendam illi, qui primæ gratiæ ſupernaturali cooperatur. Nam contra eſt, quia ut diximus quæſt. 5. ex Vaſq. ſi Deus prævidiſſet, hunc Barbarum primæ gratiæ prævenienti cooperaturum, ita res creatas diſpoſuiſſet, ut ibi citra miraculum affuturus eſſet concionator. Adde, quod aliquando Deus vel per ſeipſum, vel per Angelos homines inſtruat, quamvis hoc, utpote præternaturale, ſit perrarum, ut notat Aug. lib. de bono perſeverantiæ, cap. 10. apud Merat. diſp. 5. cap. 5. ubi hæc habet. *Pauciſſimis eſt donatum, ut nullo ſibi prædicante per ipſum Deum, aut per Angelos doctrina ſalutis exhibeatur.*

QUÆSTIO IX.

Quomodo intelligendum ſit Axioma illud: Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat Gratiam?

I. Ex hactenus dictis facile intelligitur, in quo ſenſu uſurpandum hoc axioma.

Dico igitur 1 non eſſe verum in eo ſenſu, quod Deus facienti quantum eſt in ſe per vires naturales, non deneget gratiam; ſive opera naturalia dicantur mereri de congruo gratiam, ſive ad illam diſponere, aut poſitive, aut negative. Ita communiter cum Tann. diſp. 6. ſeſſ. 3. Aldrete diſp. 17. de Providentia ſect. 7. qui fuſe oſtendunt, in hoc ſenſu uſurpatum fuiſſe a Semipelagianis hoc axioma.

Prob. Si axioma in hoc ſenſu verum eſſet, non vitaretur, quominus gratia amitteret rationem gratiæ; dicente Apoſtolo ad Rom. 11. *ſi autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non eſt gratia.* & ad Rom. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum;* ergo non eſt verum in hoc ſenſu.

II. Dico 2. In eo ſenſu axioma verum habet, quod ſcilicet Deus facienti quantum eſt in ſe per vires gratiæ prævenientis, & vocantis, non deneget ulteriorem gratiam, quouſque, ad juſtificationem, & ſalutem perveniat. Ita Auctores laudati; & hoc videtur expreſſiſſe Aug. qui lib. 3. de prædeſtinatione Sanctorum quæſt. 5. hæc habet: *Soles*

Solet dici: ideo credere meruit, quia vir bonus erat, antequam crederet; quod de Cornelio dici poteſt, cujus accepta erant eleemoſynæ, & exauditæ orationes, antequam credidiſſet in Chriſtum: nec tamen ſine aliqua Fide donabat, & orabat; Nam quomodo invocabat, in quem non crediderat? ſed ſi poſſet ſine fide Chriſti eſſe ſalvus, non ad eum ædificandum mitteretur Architectus Apoſtolus Petrus. Quare ex Auguſtino fidem Chriſti ſolent præcedere bona opera, non quidem naturalia, ſed procedentia ex fide ſupernaturali Dei Remuneratoris, quæ ad fidem Chriſti neceſſariam ad ſalutem diſponant.

Prob. Concluſio. Non poteſt eſſe ſenſus illius axiomatis, quod Deus conferat auxilia gratiæ facienti quantum eſt in ſe viribus naturæ, ſeu intuitu operum naturalium, ut jam oſtendimus; ergo ſenſus eſſe debet, quod non deneget grariam ulteriorem facienti quod eſt in ſe, viribus primæ gratiæ prævenientis.

Confirm. ex Patribus, & Conciliis: Fulgent. in Epiſt. ad Theod. habet: *Ipſa namque Gratia incipit infundi, ut incipiat poſci; ipſa quoque amplius infunditur, cum poſcentibus datur.* D. Bernard. de Gratia, & lib. Arb. *Omnes noſtri conatus ad bonum & caſſi ſunt, ſi a gratia non adjuventur, & nulli, ſi non excitentur.* Hoc etiam expreſſit Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. dicens: *Cum dicitur, Convertimini ad me, & ego convertar ad vos, libertatis noſtræ admonemur; cum reſpondemus, converte nos Domine ad te, & convertemur, Dei nos gratia præveniri confitemur.*

III. In hoc ſenſu locutum eſſe Molinam in ſua concordia, fuſe oſtendit idem Aldrete, ut propterea immerito contra illum tragædiæ fuerint excitatæ coram ſummis Pontificibus; perinde ac ſi voluiſſet, gratiam eſſe naturæ pediſſequam, juxta hæreſim Maſſilienſium: nunquam enim Molina docuit, quod prius homo faciat quod eſt in ſe viribus naturæ, & deinde Deus conferat gratiam; quia ſic aliquo pacto natura ſe ad gratiam diſponeret, & Deum excitaret ad gratiam conferendam. Docuit ſolum, quod quoties conſurgunt cogitationes naturales ad bene operandum, Deus ſimul gratis concedat in præſenti providentia ex meritis Chriſti Domini illuſtrationes ſupernaturales, quia ſemper ſtat ad oſtium, & pulſat; ſi quis autem his illuſtrationibus adjutus faciat quantum in ſe eſt, ulteriorem gratiam obtinebit, quouſque ad gratiam habitualem, & Gloriam perveniat.

IV. Ex dictis ſequitur, minus apte aliquos cum Scoto, Gabr. Pallav. de Gratia hac in re diſtinguere inter gratiam ſufficientem, & efficacem, dicendo, quod facienti quantum eſt in ſe viribus naturæ detur gratia ſufficiens, non efficax: cum enim utraque gratia ſit ſupernaturalis, neutra confertur intuitu operum naturalium. Quod autem gratia actualis auxilians, etiamſi non ſit efficax, ſed mere ſufficiens, ſit intrinſece ſupernaturalis, conſtat, quia ſimul cum voluntate poteſt cauſare actum ſalutarem intrinſece ſupernaturalem; ergo cum ſupernaturalitas actus ſalutaris non præcontineatur in voluntate, præcontineri debet in auxilio ſufficienti. Hinc ſecunda ad Cor. 3. dicitur: *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*; & Trid. ſeſſ. 5. can. 3. *Si quis dixerit, ſine præveniente Spiritus Sancti adjutorio hominem credere, ſperare, diligere, & pœnitere poſſe, ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Præterea quod actus ſalutaris ſit intrinſece ſupernaturalis, ex eo etiam conſtat, quia cauſat principaliter ſaltem meritorie gratiam, & gloriam, quæ toti naturæ eſt indebita. Nam vel actus ſalutaris antecedit juſtificationem, ut eſt contritio peccatoris, & meretur gratiam de congruo; vel ſubſequitur, & meretur augmentum gratiæ, & gloriæ de condigno: atque adeo poſitis actibus ſalutaribus, eſt illis debita gratia, & gloria; non ſecus ac eſt debita forma ſubjecto diſpoſito. Diſpoſitio autem quamvis differre poſſit genere a forma, ad quam diſponit, ut calor differt genere a forma ignis, & organizatio corporis ab anima; at non poteſt differre ordine, quia differre ordine importat nullam habere proportionem, adeo ut nec vage, nec determinate ab eo, quod eſt in ordine inferiori, exigatur quod eſt in ſuperiori; ergo actus ſalutares cum diſponant ad gratiam, & gloriam, illamque mereantur, non poſſunt non eſſe in eodem ordine, atque adeo intrinſece ſupernaturales.

V. Adde demum, Axioma illud in hoc alio ſenſu habere etiam legitimam explicationem, ſi dicatur, quod Deus ponenti bonam operationem ſupernaturalem vi gratiæ actualis, ultimo diſponentem ad gratiam habitualem juſtificantem, infallibiliter hanc gratiam ſit collaturus. Ratio eſt, quia Deus in ordine gratiæ accommodat ſe naturæ; atqui in naturalibus poſt ultimam diſpoſitionem ſtatim forma introducitur; ergo etiam poſt ultimam diſpoſitionem ad

gra-

gratiam juſtificantem ſtatim hæc introducitur, & conſequenter etiam in hoc ſenſu axioma illud verificatur.

DISPUTATIO II.

De Gratia Auxiliante, prout ſubſtat Divinis Prædefinitionibus.

AD intelligendam gratiæ auxiliaris efficacitatem oportet illam conſiderare, prout ſubſtat predefinitionibus Divinis, ſive ſcientiam mediam conſequentibus, ſive antecedentibus; ſic enim conſtabit, quomodo conciliari poſſit infruſtrabilitas Divinæ voluntatis efficaciter intendentis conſenſum liberum, & prædeſtinantis creaturas cum libertate voluntatis creatæ; apparebitque, quomodo ſcientia media ita ſit neceſſaria divino intellectui, cui omnium omnino objectorum debetur notitia, ut ſit etiam neceſſaria ad ſalvandam efficaciam divinæ gratiæ, & infruſtrabilitatem divinæ prædefinitionis actum liberum intendentis. Cum enim nequeat Deus efficaciter velle actum liberum creaturæ per phyſicam prædeterminationem, quam ſupponimus libertatis everſivam, (ſicut etiam libertatem actus evertit decretum concomitans Scotiſtarum, & prædefinitio actus antecedens ſcientiam mediam ut mox oſtendemus) ſequitur, non poſſe Deum aliter conſenſum liberum infallibiliter obtinere, niſi conferendo auxilium, quod per ſcientiam mediam prævisum fuit efficax, cum non poſſit non fore, quod prævisum eſt futurum, ſi tale auxilium indifferens conferatur. Ex quo etiam fit, quod Deus diſcernat Electos a Reprobis per hoc, quod Electis præter auxilium ſufficiens, quod etiam Reprobis confertur, conferat ex ſpeciali benevolentia auxilium prævisum efficax; unde non ſolum operari poſſint, ſed etiam de facto operentur. Quæremus itaque primo, an, & quomodo predefiniantur a Deo tum effectus neceſſarii, tum actus liberi? Secundo, Utrum in omni providentia neceſſaria ſit præfinitio actus boni? Tertio, Num præfiniendo actus honeſtos Deus conferat auxilium efficax ut efficax? Præterea Num prædefinitio actus liberi ſive conſequens, ſive antecedens ſcientiam mediam, adimat libertatem actus prædefiniti? An Deus prædefiniat materiale peccati? Num peccati malitia conſiſtat in poſitivo, an in negativo? Ac demum, Num auxilium inefficax detur qua inefficax?

QUÆSTIO I.

An, & quomodo Deus prædefiniat tum effectus neceſſarios, tum actus liberos honeſtos?

I. PRæmittendum 1. plures eſſe actus voluntatis Divinæ. Primus dicitur Amor, ſeu ſimplex complacentia objecti, quæ conſiſtit in quadam affectiva æſtimatione voluntatis, præſcindens ab exiſtentia, vel non exiſtentia objecti. Sicut enim ſimplex apprehenſio neq; affirmat objectum, neque negat; ita ſimplex complacentia neque vult objectum eſſe, neque non vult; idemque dicas de ſimplici diſplicentia, quæ ſimplici complacentiæ opponitur. Secundus actus divinæ voluntatis eſt deſiderium, ſeu voluntas, ut res exiſtat; quod ſi verſetur circa finem, dicitur intentio, ſi circa media ad finem conducentia, dicitur Electio: Huic actui opponitur Fuga, ſeu nolitio exiſtentiæ rei. Tertius dicitur complacentia de re exiſtente, puta de actibus honeſtis; Cui opponitur diſplicentia de exiſtentia objecti, puta de peccato.

Præmittendum 2. voluntatem faciendæ rei in Deo vel eſſe efficacem, quæ ſcilicet effectum habet; vel inefficacem, quæ non habet. Rurſus voluntas Dei efficax alia eſt efficax ab intrinſeco, habens ſcilicet intrinſecam & eſſentialem connexionem cum effectu ſive immediatam, & ratione ſui, ſive mediatam, & ratione alterius: alia eſt efficax ab extrinſeco, quæ ſcilicet cum effectu connectitur, independenter a prædicato ullo ſibi intrinſeco.

Præmittendum ult. nomine prædefinitionis venire voluntatem efficacem rei faciendæ, atque adeo connexam eſſentialiter cum effectu; quæ aliquando eſt abſoluta, nullam expectans conditionem aliquando eſt conditionata, quæ effectum non trahit, quouſque ponatur conditio. His poſitis, Quærimus, An, & Quæ ſit prædefinitio tum effectuus neceſſarii, tum actuum honeſtorum? in ſexta enim quæſtione quæremus, An peccatum prædefiniatur ſaltem quoad ejus materiale?

II. Prima Concluſio. Effectus pendens a ſolo Deo & nullatenus a libertate creata, cadit ſub prædefinitionem Dei abſolutam:

ita

ita ut nequeat poni citra hujuſmodi prævìam prædefinitionem.

Prob. quia hujuſmodi effectus, v. gr. exiſtentia Angeli, poni nequit, niſi per voluntatem Dei; atqui non per voluntatem Dei indifferentem, ut patet; ergo per voluntatem Dei prædefinientem abſolutam.

Dices: poteſt Deus concurrere ad actum liberum creaturæ, v. gr. ad peccatum, abſque ulla prædefinitione; ergo etiam poteſt ponere Angelum abſque prævia prædefinitione.

Confirm. Voluntas creata determinat ſe ad amorem abſque prædefinitione prævia; ergo etiam Deus poteſt Angelum ponere abſque prævia prædefinitione.

Reſp. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Nam in primo caſu voluntas creata determinaret ſe ad agendum, videlicet ad peccatum; in ſecundo caſu nonniſi Deus poteſt ſua voluntate determinare exiſtentiam Angeli.

Ad Confirm. nego pariter conſequentiam; quia cum amor ſit actus voluntatis, non indiget actu alio voluntatis prævio, quo determinetur ad exiſtendum: Angelus vero non eſt actus Divinæ voluntatis, & ideo indiget prædefinitione prævia, ut ponatur.

Quod dictum eſt de exiſtentia effectus independentis a libertate creata (quod ſcilicet per prędefinitionem divinam abſolutam ponatur) dicendum etiam primo de non exiſtentia effectus hujuſmodi; puta de non exiſtentia alterius Mundi, cum non poſſit alter determinari alius Mundus ad non exiſtendum, niſi per voluntatem Dei prædefinitivam abſolutam, qua efficaciter Deus vult, alium Mundum non exiſtere; & ideo in Scripturis tam exiſtentia rerum, quam non exiſtentia tribuitur Dei voluntati. Supponimus autem ex dictis in de Actibus Humanis diſp. 6. quæſt. 5. puram omiſſionem liberam repugnare, ac pręſertim in Deo; unde non poteſt alterius Mundi non exiſtentia haberi per puram Dei liberam omiſſionem circa illud, ſed haberi debet per poſitivam nolitionem illius, ſeu per prædefinitionem talis non exiſtentis.

Secundo hoc idem dicendum etiam de effectu neceſſario cauſæ ſecundæ omnino independente a libertate creata, puta de exiſtentia lucis, poſito Sole; quandoquidem hic pariter effectus a voluntate divina determinatur ad exiſtendum. Si tamen effectus aliquis neceſſarius ſive ſolius Dei, ſive cauſarum ſecundarum aliquando pendeat a libertate creata, tunc vel poteſt prædefiniri a Deo abſolute, vel conditionate: quando enim conditio poteſt ipſa etiam prædefiniri, tunc effectus hic prædefinitur abſolute, ut infuſio gratiæ in peccatore, poſita contritione, vel infuſio gratiæ in infante, poſito quod baptizetur. Quando vero conditio prædefiniri non poteſt, tunc prædefinitur ſolum conditionate, puta, ſi prædefiniatur auxilium ſufficiens ad reſurgendum, poſito peccato, quia ſcilicet peccatum, quod eſt conditio, præfiniri non poteſt.

Tertio idem dicendum de non exiſtentia neceſſaria effectus liberi, v. gr. de non exiſtentia neceſſaria liberæ converſionis Tyriorum. Ratio eſt, quia in tantum iſta non exiſtentia converſionis liberæ Tyriorum poteſt eſſe neceſſaria, inquantum vel non exiſtit cauſa talis converſionis, puta voluntas Tyriorum, vel inquantum cauſa non eſt completa ad agendum; atqui Deus voluntate ſua efficaci determinat abſolute, vel quod non exiſtat hujuſmodi cauſa, vel quod non compleatur ad agendum; ergo per prædefinitionem Dei abſolutam habetur non exiſtentia neceſſaria effectus liberi.

III. Secunda Concluſio: Actus liberi honeſti præfiniri poſſunt a Deo abſolute. Ita communiter cõtra nonnullos apud Vaſq. 1. p. diſp. 99. cap. 5. num. 32. putantes, ex tali præfinitione tolli libertatem actus præfiniti.

Prob. primo ex Scripturis: Proverb. 11. dicitur: *Cor Regis in manu Dei, quocunque voluerit inclinabit illud*; Eſtheris 13. *In ditione tua cuncta ſunt poſita; Non eſt qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ*. Hinc Auguſt. in Enchirid. cap. 98. *Deſipere*, ait, *& impie deſipere qui negat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, & ubi voluerit, in bonum poſſe convertere*.

Prob. ſecundo ratione, quia ad Dei dominium erga creaturas ſpectat, poſſe ab illis obtinere actus etiam liberos, quos voluerit, ut oſtendimus diſp. antecedenti, qu. 2.; ergo poteſt Deus abſolute præfinire actus bonos honeſtos; neque enim obſtat everſio libertatis, ut infra oſtendemus qu. 4. Circa actus vero liberos malos, quod ſolum præſciri a Deo poſſunt, non præfiniri, dicemus poſtea, quia ſcilicet obſtat bonitati divinæ illos intendere, ſeu velle, ac præfinire.

IV. Tertia Concluſio. Actus liberi honeſti de facto ab æterno non ſolum præſciti ſunt a Deo, ſed etiam præfiniti, & efficaces

Digitized by Google

ficaciter decreti determinate in particulari cum omnibus ſuis circumſtantiis. Ita etiam communiter.

Prob. primo auctoritate Patrum, & Scripturarum apud Ruiz de Providentia diſp. 9. ſect. 3. præſertim D. Proſperi, dicentis: *Dubium non eſt, Deum & præſciſſe ſimul, & prædeſtinaſſe quæ ipſo erant auctore facienda, vel quæ malis meritis juſto erant judicio retribuenda: præſciſſe autem, & non prædeſtinaſſe, quæ non ex ipſo erant cauſam operationis habitura.* Hinc Iſa. 45. dicitur: *Sanctus Iſrael Plaſtes ejus*, hoc eſt operum bonorum Deus eſt figulus, prædefiniens illa per decretum abſolutum efficax, non vero per velleitatem, aut voluntatem conditionatam, quæ communis eſt præſcitis, & electis; & Pſal. 31. apertius dicitur: *Qui finxit ſigillatim corda Hominum*: hoc eſt, ut explicat Auguſt. *Cogitationes, & volitiones.*

Probatur ſecundo, quia Deus eſt Prima cauſa per ſe, & ex efficaci intentione omnis boni: ergo omne, quod eſt ſimpliciter bonum, Deus cauſat per ſe, & ex intentione, ac voluntate efficaci illud cauſandi; ſed actus liberi honeſti creaturarum ſunt ſimpliciter boni: ergo cauſantur ex efficaci divina abſoluta præfinitione.

Confirm. Nequit capillus naſci, quin Deus illum efficaciter prædefiniat, ac velit naſci, juxta dicta in prima Concluſione; ergo a fortiori id dicendum de actibus liberis honeſtis, quippe qui ſunt bonum præſtantius.

Confir. ſecundo ex gratitudine, ad quam inſtinctu naturæ inclinamur erga Deum, gratias agendo non ſolum, quod dederit nobis poſſe benefacere, ſed etiam quod dederit ipſum benefacere; atque adeo non ſolum eſt Dei beneficium actus primus proximus ad bene operandum, ſed etiam ipſa bona operatio; atqui non eſſet Dei beneficium bona operatio, niſi illam præfiniret efficaciter, ſeu ſi vellet nobis ſolum dare actum primum proximum ad bene operandum; ita ut bona operatio conſequens nobis tribueretur, non voluntati divinæ præfinienti illam: ergo de facto omnes actus libere honeſtos Deus prædefinit.

V. Objic. Prædefinitio iſtorum actuum neque dici poteſt prior natura ipſis actibus liberis, neque poſterior, neque concomitans; ergo non eſt poſſibilis, nec datur. Antecedens probatur. Non enim poteſt antecedere natura, quia cum ſit cauſa determinata illorum incompoſſibilis cum omiſſione, everteret libertatem; neque poteſt natura conſequi ipſos actus, quia eſt illorum cauſa; neque poteſt illos comitari, quia cum ſit cauſa, non poteſt non antecedere.

Reſpond. omnes convenire in hoc, quod Deus præfiniat actus liberos honeſtos; quamvis diſcrepent in modo explicandi præfinitionem. Thomiſtæ docent, eſſe priorem natura, quia per Thomiſtas prædefinitio non eſt niſi decretum prædeterminans, quod per nos evertit libertatem. Alii cum Caterino apud Vaſq. p. 2. quæſt. 99. cap. 7. putant, præfinitionem eſſe natura poſteriorem ad actus liberos, eorumque præſcientiam abſolutam. Sed neque hæc ſententia ſubſiſtit, quia ſic daretur nobis auxilium poſt bellum, ſeu poſt bonam operationem; nec Deus faceret, ut nos faciamus, ſed liberum arbitrium efficeret, ut Deus concurrat ad noſtras operationes, eo modo, quo concurrit ad peccata determinatus, non determinans. Alii demum apud eundem Vaſq. putant, præfinitionem eſſe in eodem ſigno, & concomitanter cum actibus liberis honeſtis, quia nec poteſt natura antecedere, eo quod everteret libertatem, nec poteſt natura conſequi; quia non deſerviret ad actus eliciendos; unde ſequitur, eſſe in ſigno concomitanti.

VI. Dicendum tamen cum Auctoribus Societatis, præfinitionem, qua Deus efficaciter vult actus liberos honeſtos, dirigi a ſcientia media de iiſdem conditionate futuris; atque adeo ita eſſe phyſice priorem natura actibus liberis, ut ſit etiam aliquo modo, hoc eſt intentionaliter, & logice poſterior.

Primo quidem, quod præfinitio dirigatur a ſcientia media, probatur, quia præfinitio divina eſt ſapientiſſima; non eſſet autem hujuſmodi, ſi cæco modo procederet, non prælucente ſcientia media, quia vellet finem, nempe conſenſum, per auxilium, quod neſciret, an conjungeretur cum illo, ſi non prævideretur efficax per ſcientiam mediam; ergo non ſapientiſſime Deus præfiniret, niſi ad prædefiniendum a ſcientia media dirigeretur: Ad hoc enim ut ſapienter finis aliquis intendatur, & non fruſtretur intentio, debet prius examinari per quodnam medium obtineri poſſit; ergo ut divina præfinitio ſit infruſtrabilis, debet prius ſcientiam mediam conſulere, ne loco auxilii efficacis det inefficax, & ſic fruſtretur fine intento. Hinc qui docent, prædefinitionem antecedentem ſcientiam mediam non evertere libertatem actus prædefini-

Digitized by Google

finiti, non docent, illam eſſe poſſibilem, ſed abſolute dicunt repugnare, eo quod Deus cæco modo procederet decernendo finem, antequam conſulat de mediis, etſi non repugnaret ex eo, quod læderet libertatem.

Deinde quod præfinitio iſta directa a ſcientia media ſit prior natura phyſice ipſis actibus liberis prædefinitis, probatur, quia potentia proxima faciendi actum liberum eſt prior natura illo, ut patet: ergo etiam decretum de danda voluntati potentia proxima faciendi actum liberum; cum hujuſmodi decretum ſit cauſa talis potentiæ: atqui quando Deus actum prædefinit, tunc ſimul vult & actum, & potentiam proximam faciendi illum; cum omnia Deus eodem ſimpliciſſimo decreto decernat, ut ſupponimus ex dicendis in de Incarnatione; ergo præfinitio efficax actus liberi eſt phyſice prior natura ipſo actu libero, idque ſine detrimento libertatis, ut quæſt. 4. oſtendemus.

Denique quod prædefinitio iſthæc ſit poſterior ipſo actu libero intentionaliter & Logice, etiam probatur, quia Prædefinitio ſupponit actum liberum per ſcientiam mediam præviſum; unde tenet hæc logica illatio; Ideo actus per ſcientiam mediam prævidetur, quia erit conditionate; & ideo poteſt prædefiniri, quia prævidetur, atque adeo ideo poteſt prædefiniri, quia erit conditionate, Quare ſicut revelatio v. gr. facta a Chriſto Domino de peccato D. Petri dicitur prior tempore, ſed logice poſterior ipſo peccato; quia futuritio peccati determinat Deum ad ſcientiam Viſionis de illo, & hanc præſcientiam conſequitur revelatio: ita in caſu noſtro prædefinitio eſt quidem tum tempore, tum natura prior phyſice ipſo actu libero prædefinito, ſed eſt logice, & intentionaliter poſterior, quia conſequitur ad ſcientiam mediam de tali actu conditionate futuro, & talis ſcientia media præſupponit eundem actum conditionate futurum, hoc eſt ſi tale auxilium conferetur: unde prædefinitio, quæ eſt prior natura, & phyſice actum liberum antecedit, intentionaliter, & logice ad illam conſequitur.

QUÆSTIO II.

Utrum in omni Providentia neceſſaria ſit Prædefinitio actus boni conſequens ad Scientiam mediam?

I. PRædefinitio, ſeu decretum efficax incentivum conſenſus definitur *Prælectio æterna actus liberi boni, ſua efficacia inducens illum tempore præfinito per cauſas proportionatas naturæ talis actus.* Hinc fit primo, prædefinitionem actus liberi præcedere actum prædefinitum non ſolum tempore, cum ea ſit ab æterno, ſed etiam natura, quatenus vi, & efficacia prædefinitionis ponuntur cauſæ proportionatæ actus prædefiniti. Fit ſecundo, prædefinitionem actus non præſupponere ſcientiam Viſionis de illo, ut patet (conſequitur enim ad prædefinitionem exiſtentia abſoluta actus, & conſequenter ſcientia Viſionis de illo) ſed præſupponere ſolum ſcientiam mediam de tali actu conditionate futuro; niſi enim Deus videret, quod ſi Petro daretur auxilium A, conſentiret, & cæco modo prædefiniret talem conſenſum, poſſet divina Prædefinitio, & voluntas fruſtrari.

Oſtendimus autem quæſt. ſuperiore, dari de facto in præſenti ordine prædefinitionem cujuſcumque actus liberi honeſti. Difficultas nunc eſt, An ea neceſſaria ſit in omni providentia? ſeu, an poſſit Deus in alio ordine conferre auxilium per ſcientiam mediam præviſum efficax abſque efficaci intentione actus boni ſecuturi? Negant communius eſſe neceſſariam Recentiores; putantes, poſſe a Deo in alia providentia conferri auxilia efficacia intendendo ſolum actum primum proximum ad bene operandum abſque prædefinitione boni operis; eo modo, quo de facto confert Deus auxilium inefficax abſque prædefinitione, ſed cum ſola permiſſione actus mali; Sicut enim Deus confert auxilium inefficax eo animo, ut ſi prævideretur efficax, adhuc illud conferret; & ideo non intendit, nec prædefinit, ſed ſolum permittit inefficaciam, ſeu actum malum: ita docent, poſſe a Deo in alia providentia conferri auxilium A efficax eo animo, ut ſi prævideretur inefficax, adhuc illud daretur; Unde non intendatur, nec prædefiniatur a Deo efficacia, ſeu actus bonus. In quo caſu Deus non conferret ſpecialius beneficium bene operaturo, quam non bene operaturo, quia bona operatio, ſeu gratia cooperans non conferretur bene operanti ex efficaci intentione illius: Unde bene operans ipſe ſibi bonam operationem compararet ex bono uſu liberi arbitrii, citra ſpecialem Dei providentiam intendentis illam.

II. Cenſeo equidem, in omni providentia neceſſariam eſſe prædefinitionem actus liberi honeſti, atque adeo impoſſibile eſſe, quod operatio libera procedat abſque divina

præ-

prævia prædefinitione conſequente ad ſcientiam mediam. Ita Arrubal prima parte diſp. 65. Mau. de Deo diſp. 78. num. 7. Perez in primam partem diſp. 6. Faſol. quæſt. 23. art. 4. dub. 1. contra Gisbert, & alios communius. Ubi adverte, nos non aſſerere, quod prædefinitio illa actus boni ab ipſo actu exigatur: eodem enim pacto procederet actus ab auxilio indifferenti, circumſcripta ejus prædefinitione; ſed quod ea exigatur a divina voluntate, quæ nequit ad bonum ullum creatum, non ſolum neceſſarium, ſed etiam liberum concurrere abſque efficaci intentione, & amore illius. Neque aſſerimus, quod Deus teneatur conferre auxilium efficax, ut efficax ſimpliciter, ut explicabimus quæſt. ſequenti; ſed ſolum, quod quando dat auxilium A efficax, det illud ex amore efficaciæ, ſeu ex amore actus boni ſecuturi, etiamſi non debeat eſſe paratus dare auxilium B efficax in hypotheſi, quod auxilium A prævisum fuiſſet inefficax. Eo modo, quo emens v. g. equum, ſolvit pecuniam argenteam ex amore equi, quamvis non ſit paratus dare aurum, ſi venditor non eſſet contentus argento. Sic explicata concluſio conſonat iis, quæ diximus in de actibus humanis, oſtendendo, Deum non poſſe pure libere omittere, nec poſſe non prohibere actu peccatum.

Prob. primo, quia auctoritates adductæ quæſt. præcedenti oſtendunt, neceſſariam eſſe hujuſmodi prædefinitionem in omni providentia: *Sanctus Iſrael plaſtes ejus: Qui finxit ſigillatim corda hominum: Deus attingit a fine uſque ad finem fortiter*, atque adeo efficaciter præfiniendo. Scripturis concinunt Patres. Aug. in illud Apoſt. *Quis eſt, qui te diſcernit?* ſubdit: *Ille diſcernit, qui unde diſcernamus, impertit*; videlicet per gratiam, & per efficacem prædefinitionem bonorum operum; Et in Enchiridio, cap. 105. *Nullus fit ſalvus, niſi quem Deus voluerit ſalvare*; quod eſſet falſum, niſi Deus actus bonos prædefiniret efficaciter, ſed ſolum haberet eorum velleitatem, ſeu voluntatem conditionatam, quæ communis eſt præſcitis, & electis.

Prob. ſecundo a poſteriori, quia naturalis inſtinctus ad gratias agendum Deo, non ſolum pro auxiliis ad bene operandum, quæ dantur etiam male operantibus, ſed etiam pro ipſa bona operatione, indicat, quod ex natura rei, atque adeo in omni providentia Deo tribuenda ſit bona operatio; ergo hæc in omni providentia efficaciter prædefinitur. Conſequentia ſequitur. Antecedens probatur, quia inſtinctus naturalis non datur relate ad ea, quæ per accidens contingunt, ſed relate ad ea, quæ per ſe, & ex natura rerum; ergo ex inſtinctu illo naturali bene colligitur, non eſſe per accidens in hac tantum providentia, ſed per ſe, quod actus boni Deo tribuantur, atque adeo præfiniantur.

Confirm. ex illo Chriſti Domini Jo. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum*: ergo impoſſibile eſt dari actum bonum citra præviam divinam præfinitionem; atque adeo in omni providentia hujuſmodi prædefinitio eſt neceſſaria. Probatur conſequentia, quia verba illa Chriſti, *Niſi Pater, qui miſit me, traxerit*, indicant, bonam operationem non haberi principaliter a nobis ſequentibus, ſed a Deo trahente, atque adeo prædefiniente illam. Quare ſi poſſet in alia providentia bona operatio non prædefiniri, poſſemus ad Deum ire, abſque eo, quod Pater nos trahat; quod ex verbis Chriſti Domini eſt impoſſibile.

III. Prob. demum a priori, quia Deus carere nequit perfectione ſimpliciter ſimplici; atqui actu proſequi, ac intendere efficaciter omne bonum, quod ponitur ſive neceſſario, ſive ex libera determinatione creaturæ, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ergo nequit Deus carere efficaci prædefinitione relate ad quodcumque bonum, atque adeo in omni providentia neceſſario actus boni præfiniuntur. Major probatur: Quia ſicut eſt perfectio ſimpliciter ſimplex poſſe quodcumque verum cognoſcere, & actu cognoſcere quodcumque cognoſcibile; ita eſt perfectio ſimpliciter ſimplex poſſe amare quodvis bonum, & actu illud amare, quando amor non minuit libertatem divinam ad carendum quolibet a ſe diſtincto; & eſt perfectio etiam ſimpliciter ſimplex poſſe odiſſe, & actu odiſſe quodvis malum, quando odium non minuit eamdem libertatem; atqui amare efficaciter, ſeu præfinire actus bonos, qui libere ponuntur a creatura, non minuit eam libertatem divinam, ut patet: ergo eſt perfectio ſimpliciter ſimplex illos præfinire.

Confirm. Deus neceſſario actu amat ſeipſum; quia eſt perfectio ſimpliciter ſimplex actu amare ſummum bonum; atqui eadem ratione, qua probatur eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem actu amare ſummum bonum, & actu cognoſcere quodvis ve-

verum etiam creatum, evincitur etiam, eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem actu præfinire actus bonos libere poſitos a creatura: ergo. Probatur minor. Ideo eſt perfectio ſimpliciter ſimplex actu amare ſummum bonum, & cognoſcere quodvis verum, quia hujuſmodi actus ſunt actus ſecundi voluntatis, & intellectus; atque adeo ex ſuo conceptu important perfectionem, quæ quoties non derogat divinæ libertati ad carendum quovis a ſe diſtincto, eo ipſo eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; ſed hoc probat, etiam præfinitionem bonorum actuum eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem: ergo iſtorum actuum præfinitio eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Et ſane non alia de cauſa docent communius Doctores, ut diximus in de Actibus humanis, non poſſe Deum pure libere omittere, niſi quia carere nequit divina voluntas actu ſecundo, qui eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; hoc autem accidit in caſu noſtro; ergo non poteſt actus liberos honeſtos non prædefinire. In tantum Deus non debet actu efficaciter amare, ac præfinire quodvis bonum poſſibile, quia non eſſet liber ad carendum quovis a ſe diſtincto, & ſic non haberet ſufficientiam, & aſeitatem debitam; at ſi prædefiniat tum effectus neceſſarios, tum actus liberos honeſtos, qui ponuntur, adhuc eſt liber ad carendum quovis a ſe diſtincto; ergo debet hujuſmodi actus prædefinire in omni providentia.

IV. Objic. 1. Præfinitio actus boni non eſt neceſſaria ex parte ipſius actus, ſeu ad hoc, ut ponatur actus bonus, ut admittitur; quia aliter eſſet everſiva libertatis actus, non ſecus ac prædeterminatio phyſica: Neque eſt neceſſaria ex parte Divinæ providentiæ, quia hæc perfectiſſime diſtribuit auxilia, ſi ſolum intendat ſufficientiam, & aptitudinem ad bene operandum; quin amet, ac efficaciter intendat bonam operationem, quam prævidet ſecuturam; ergo præfinitio bonorum actuum non eſt neceſſaria in omni providentia. Et ratio a priori eſt, quia perfecta providentia non exigit, quod Deus inæquali amore amet media æqualiter apta ad finem; ergo cum æqualiter ſit aptum ad finem, (nempe ad bonam operationem) tam auxilium A præviſum efficax, quam B præviſum inefficax, non debet a Deo amari magis auxilium efficax, quam inefficax: unde non debet præfiniri recta operatio in omni providentia.

Reſp. concedendo, quod prædefinitio non ſit neceſſario prærequiſita determinante ex parte actus prædefiniti, quia everteret ejus libertatem, non ſecus ac prædeterminatio, ut oſtendemus quæſt. 4. Dico tamen, prædefinitionem neceſſario prærequiri ex parte providentiæ, ex hoc ſcilicet quod ſit perfecta, & digna Deo; unde poſſit Deus exigere gratiarum actionem propter bonam operationem prædefinitam; nam ſi hæc non prædefiniretur, non tribueretur Deo, ſed nobis, atque adeo non deberentur Deo gratiæ ſpeciales propter illam. Præterea eſt neceſſario prærequiſita ex parte Divinæ voluntatis: Primo, quia voluntas Divina, ut ſuppono, neceſſitatur moraliter ad optimum, atque adeo cum melius ſit prædefinire actus bonos, & poſſe propter illos exigere a creatura gratiarum actionem, quam non prædefinire, neceſſitatur voluntas Divina ad illos præfiniendos. Secundo, quia præſcindendo a quæſtione de neceſſitate ad optimum, voluntas Divina carere non poteſt actu ſecundo perfectiſſimo, relate ad quodvis bonum etiam creatum, compoſſibili cum libertate ad carendum quolibet a ſe diſtincto; perfectior autem eſt actus prædefiniens noſtras bonas operationes, utpote trahens illas efficaciter, & debitum actionis gratiarum, quam velleitas, ſeu voluntas conditionata; ergo Divina voluntas ad prædefinitionem neceſſitatur. Quare ſicut præſcientia de peccato v. gr. Antichriſti tam conditionate, quam abſolute futuro non eſt neceſſaria ex parte ipſius peccati, ſed ex parte intellectus Divini, ad quem ſpectat actu cognoſcere quodcumque cognoſcibile; ita prædefinitio actus boni eſt unice neceſſaria ex parte Divinæ voluntatis, ad quam ſpectat efficaciter velle quodcumque poteſt ita velle, & amare citra diminutionem ſuæ libertatis in ordine ad ponendas creaturas. Hinc diximus in de actibus humanis diſp. 7. quæſt. 1. cum Lumbier de voluntate Dei num. 221. Deum neceſſitari ad amorem ſimplicis complacentiæ erga creaturas poſſibiles, ut docet D. Thom. 1. p. quæſt. 37. art. 2. ubi hæc habet: *Sicut Pater diligit ſe, & omnem creaturam Verbo, quod genuit; ita diligit ſe, & omnem creaturam Spiritu Sancto*; atque adeo ſicut neceſſario Deus omnem creaturam poſſibilem cognoſcit, & dicit Verbo; unde Verbum procedit ex cognitione poſſibilium; ita etiam neceſſario omnem creaturam poſſibilem diligit Spiritu Sancto, atque adeo Spiritus Sanctus procedit ex amore poſſibilium, quæ diligit Deus; non quidem dilectione efficaci,

ti, quia hæc derogaret Aſeitati, ſed dilectione ſimplicis complacentiæ.

Ad rationem a priori dicimus, ad Divinam voluntatem ſpectare, ut auxilium efficax amet non ſolum qua ſufficiens eſt, ſed etiam qua efficax, ſeu ex intentione efficaciæ, & actus boni, ut explicabimus quæſtione ſequenti. Sic enim poteſt Deus gratiarum actionem exigere ex bona noſtra operatione; unde & Providenta Divina eſt perfecta, & Deus ponit optimum, ad quod neceſſitatur, & Divina voluntas non caret actu ſuo perfectiſſimo.

V. Objic. 2. Deus poteſt amare efficaciter auxilium A ſufficiens, non amando efficaciter ejus efficaciam; ſicut non amat efficaciter auxilii efficaciam, quando confert auxilium præviſum inefficax; ergo conferendo auxilium A præviſum efficax, poteſt etiam amare ejus ſufficientiam, & non amare efficaciam: Antecedens conſtat: Conſequentia probatur; quia hoc videtur ſpectare ad Divinam libertatem, poſſe ex duobus bonis ſeparabilibus unum tantum efficaciter velle, & amare, non alterum; atqui ſufficientia auxilii, & efficacia ſunt duo bona realiter ſeparabilia; ergo poteſt Deus velle ſolum ſufficientiã,& de efficacia habere ad ſummum complacentiam,non vero intentionem efficacem, ſeu prædefinitionem.

Reſp. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Ad probationem reſpondeo primo per inſtantiam: Deus poteſt velle auxilium ſufficiens, quin habeat complacentiam de ejus efficacia, ut contingit, quando dat auxilium inefficax; ergo poteſt etiam conferendo auxilium præviſum efficax velle ſufficientiam, & non habere complacentiam de ejus efficacia. Conſequentia non ſequitur, poſito, quod Deus neceſſitetur non ſolum ad ſimplicem complacentiam de quolibet bono poſſibili, ſed etiam ad complacẽtiam de quolibet bono aliquãdo exiſtente, idque ex perfectione ſuæ voluntatis, quæ nequit carere actu ſecundo perfectiſſimo relate ad quodvis objectum: ita in caſu. Quare directe ad probationem conſequentiæ, conceſſa majore, diſtinguo minorem: Sufficientia auxilii, & ejus efficacia ſunt duo bona realiter ſeparabilia ſecundum ſe, concedo; in hypotheſi quod auxilium A prævideatur efficax, nego minorem, & diſtinguo conſequens: poteſt Deus amare ſufficientiam auxilii A, & non efficaciam, ſi auxilium A non prævidetur efficax, concedo; ſi prævidetur efficax, nego conſequentiam.

QUÆSTIO III.

Utrum Deus præfiniendo actus honeſtos conferat auxilium efficax ut efficax?

I. Quæritur, Utrum Deus prædefiniendo conſenſum liberum creaturæ per auxilium A efficax, eo animo conferat auxilium A, ut ſi videret illud eſſe inefficax, adhuc illud ipſum daret permittendo diſſenſum; an vero eo animo conferat auxilium A efficax, ut ſi videret per ſcientiam mediam, illud eſſe inefficax, ſeligeret aliud efficax ad obtinendum conſenſum? Quod eſt quærere, An Gratia efficax detur ut efficax; Cui quæſito ſequentibus propoſitionibus facio ſatis.

Prima Propoſitio. Deus conferendo auxilium A præviſum per ſcientiam mediam efficax, intendit ejus efficaciam (in quacumque ea conſiſtat, quod examinabimus diſp. ſequenti) ſeu confert illud ex motivo efficaciæ itendendo, ac prædefiniendo conſenſum.

Concluſio conſtat ex dictis quæſtione præcedenti, ubi oſtendimus, Deum conferendo auxilium efficax intendere efficaciter, ac prædefinire actum honeſtum; non enim per accidens, ac veluti præter intentionem concurrit ad bonam operationem, quando confert auxilium efficax, ſed cum intentione efficaci conferendi creaturæ non ſolum auxilium, ſeu potentiam proximam ad actum bonum, ſed etiam ipſum actum bonum: Unde benevolus, & beneficus eſt, & quia dat auxilium. & quia dat ipſam operationem bonam! Ubi relate ad peccatores, quibus confert auxilium præviſum inefficax, ſolum beneficus eſt, quatenus confert potentiam proximam ad bene operandum, qua poſita per malum uſum liberi arbitrii ſtat, quo minus bona operatio ſequatur; non eſt benevolus, ita ut ipſam bonam operationem eadem efficacia velit relate ad peccatores, ac relate ad bene operantes.

II. Secunda propoſitio: Deus dupliciter poteſt conferre auxilium A præviſum efficax ex motivo efficaciæ, ſeu intendendo efficaciam, & actum bonum efficaciter. Primo ita ut ſi videret illud inefficax, adhuc daret illud idem, & permitteret diſſenſum. Secundo ita ut ſi prævideret illud auxilium eſſe inefficax, daret aliquod

aliud intra aliquam ſeriem auxiliorum efficacium.

Prob. Qui vult efficaciter finem per aliquod medium, per quod videt, ſe finem obtenturum, vel poteſt finem illum velle, quatenus per tale medium obtineri poteſt, non curaturus de fine, ſi per hoc medium obtineri non poſſet; vel poteſt ita velle finem per medium A, ut ſit paratus alia media adhibere, ſi per medium A non eſſet obtinendus; v. gr. qui vult emere gemmam decem aureis, vel poteſt velle emptionem, quatenus videt illam fieri poſſe, ſolvendo tantum decem aureos, non curaturus de gemma, ſi tanto pretio obtineri non poſſet; vel poteſt velle emptionem ex motivo gemmæ, ita ut ſit paratus illam emere etiam pretio altiore; ergo Deus intendendo actum bonum creaturæ, & præfiniendo illud, utroque modo poteſt conferre auxilium A efficax; & ita ut non ſit curaturus de actu bono, ſi non obtineretur per auxilium A; & ita ut eſſet collaturus aliud auxilium, ſi auxilium A prævideretur inefficax.

Confirm. Multi docent, quod Adamo non peccante ex vi præſentis decreti, Verbum non fuiſſet Incarnatum ex alio motivo a Redemptione, puta ex motivo exaltandi naturam humanam; ergo poteſt Deus intendere finem ex motivo A, & per medium A, ita ut non ſit eundem finem intenturus ex motivo B, aut per medium B, ſi medium A eſſet inefficax; ergo poteſt conferre auxilium A efficax ex motivo efficaciæ, ita tamen, ut ſi auxilium A non prævideretur efficax, non daretur aliud auxilium, ſed permitteretur diſſenſus; quamvis poſſit etiam dare auxilium A efficax, in quantum efficax; ita ſcilicet ut ſi prævideretur inefficax, daretur aliud efficax intra aliam ſeriem auxiliorum.

III. Ubi adverte, quod ſicut qui vult emere gemmam decem aureis, poteſt eſſe paratus dare pretium altius intra certam ſummam, puta infra 20. aureos, non tamen omne pretium: ita Deus præfiniendo conſenſum per auxilium A, poteſt eſſe paratus dare aliud auxilium efficax intra certam ſeriem, puta vocationem intenſiorem; quin ſit paratus dare auxilium efficax, ſeligendo illud ex collectione omnium auxiliorum efficacium. Et ſicut poteſt quis emere gemmam eo animo, ut ſit paratus offerre quodvis pretium pro illa emenda; ita pariter poteſt Deus dare auxilium A efficax eo animo, ut ſi prævideretur inefficax, daretur aliud efficax ſeligendum ex omnibus. Utrum autem in hoc caſu everteretur libertas actus præfiniti, pendet ex dicendis quæſt. 5. Qui enim docent, quod prædefinitio antecedens ad ſcientiam mediam evertat libertatem conſenſus præfiniti, quia eſſet eſſentialiter connexa cum illo, & inimpedibilis a voluntate, docent communiter, quod evertatur libertas actus honeſti, quando Deus dat auxilium A efficax, in quantum efficax ſimpliciter, ſeu eo animo, ut ſi illud non prævideretur efficax, ſeligeretur aliud efficax ex omnibus auxiliis poſſibilibus; quia pariter hujuſmodi prædefinitio eſſet eſſentialiter connexa cum actu, & inimpedibilis a voluntate. Quare nos, qui propugnabimus, prædefinitionem antecedentem evertere libertatem, dicimus, quod ſi Deus conferat auxilium efficax, qua efficax ſimpliciter modo explicato, prædefinit conſenſum neceſſarium, non liberum, ac proinde quando prædefinit conſenſum liberum, non confert auxilium efficax, in quantum efficax ſimpliciter, ſed in quantum efficax ſecundum quid: hoc eſt confert auxilium A efficax eo animo, ut ſi prævideretur inefficax, daretur aliud efficax intra certam ſeriem, non vero aliud efficax ſeligendum ex omnibus; Sicut communiter accidit inter homines intendentes efficaciter aliquem finem; qui enim vult v. g. emere gemmam, aut ire Romam efficaciter, ſi non poteſt obtinere finem expendendo v. g. decem aureos, expendet forte 20. at non mille, vel omne pretium; ergo etiam Deus confert auxilium A in quantum efficax ſecundum quid, non ſimpliciter; tum quia aliter everteretur libertas actus præfiniti, ut dicemus quæſt. 5. tum etiam quia gratis in Deo fingimus decretum hujuſmodi intentivum efficaciæ ſimpliciter, quod eſt præter ordinem; Ad eum modum, quo gratis fingeremus, quod Adamo non peccante, & ceſſante fine redemptionis generis humani, Verbum incarnatum fuiſſet ob redemptionem ſolius Petri (ut docent communius) aut pro peccatis venialibus generis humani; hujuſmodi enim decreta in Deo non ſunt gratis aſſumenda.

IV. Tertia propoſitio. Deus utrolibet ex duobus iis modis in ſecunda propoſitione adductis conferat auxilium A efficax, ſemper confert illud cum ſpeciali benevolentia, cum qua non confert auxilia prævisa inefficacia; ſive ſcilicet daturus eſſet aliud au-

auxilium, ſi auxilium A non prævideretur efficax, ſive non eſſet daturus.

Prima pars concluſionis eſt manifeſta, quod ſcilicet cum ſpeciali benevolentia det auxilium A efficax in quantum efficax, ſeu daturus aliud, ſi illud non prævideretur efficax; hæc enim benevolentia non relucet, quando datur auxilium inefficax. Secunda pars concluſionis, quod ſcilicet etiam habeatur ſpecialis benevolentia, quando auxilium A non confertur qua efficax, ſed ſolum ex motivo efficaciæ, ita ut ſi prævideretur inefficax, adhuc illud idem daretur, prob. quia quando Deus dat auxilium A prævifum efficax, etiamſi non det qua efficax, ſed ſolum det ex motivo efficaciæ, tunc præter gratiam prævenientem, dat etiam gratiam cooperantem, ſeu præter potentiam proximam ad operandum, dat ipſum bene operari, quod non dat ei, cui confert auxilium inefficax; ergo conferendo auxilium efficax ex motivo efficaciæ, & non in quantum efficax, modo explicato, adhuc eſt ſpecialiter beneficus, & benevolus.

Confirm. quando Deus dat auxilium pure ſufficiens, ſeu inefficax, habet voluntatem inefficacem conſenſus, ſeu meram velleitatem; quando vero dat auxilium efficax, habet juxta dicta quæſt. præcedenti voluntatem conſenſus efficacem, etiamſi non eſſet daturus aliud auxilium, ſi præviſum eſſet hoc inefficax; atqui voluntas efficax, & abſoluta conſenſus eſt majus beneficium. quam voluntas inefficax, & conditionata illius, ut patet; ergo Deus ſpecialius beneficium confert, dando auxilium efficax, quam dando inefficax, etiamſi non det efficax, ut efficax, ſeu aliud daturus ſi prævideretur inefficax; Quamvis ſpecialius eſſet beneficium, ſi efficax daretur ut efficax; nam qui amat finem per hæc media, paratus adhibere alia, ſi hæc forent inefficacia, certe magis amat finem, quam ſi non eſſet ad id paratus.

V. Ultima propoſitio. Deus de facto probabilius confert auxilia efficacia qua efficacia ſecundum quid, hoc eſt alia daturus ejuſdem rationis, ſi hæc prævideret inefficacia, atque adeo prædeſtinatis ita confert auxilia efficacia, cum quibus videt eſſe ſalvandos, ut alia ordinaria auxilia eſſet daturus, ſi videret, per hæc auxilia non eſſe ſalvandos; quamvis non eſſet daturus auxilia extraordinaria, eo quod non det auxilia efficacia in quantum efficacia ſimpliciter, ut oſtendemus in calce quintæ quæſtionis. Hæc concluſio eſt conformis ordinationi P. Claudii Aquavivæ, quæ habetur apud Henao, & Platel. prima parte cap. 4. §. 2, dicens. *Mandamus, ut noſtri in poſterum doceant, quod Deus ex efficaci propoſito, ac intentione efficiendi certiſſime actus boni, de induſtria ipſe ea media ſeligat; atque eo modo, & tempore conferat, quo videt effectum infallibiliter habitura, aliis uſurus, ſi hæc inefficacia prævidiſſet.* Hactenus P. Claudius, quamvis deinde in hoc ſuo decreto ipſemet diſpenſarit, ut notat idem Platelius, relinquens nobis liberum, ut oppoſitam etiam ſententiam ſuſtinere poſſimus,

Prob. concluſio 1. ex Scripturis. Matth. 24. dicitur. *Niſi breviati fuiſſent dies illi, non fieret ſalva omnis caro; ſed propter electos breviabuntur dies illi;* ergo Deus voluit dies, quos prævidit non nocituros electis, & noluit dies, quos prævidit nocituros; ergo ſi plures dies prævidiſſet nocituros, plures dies breviaturus fuiſſet, ſeu pauciores voluiſſet; atque adeo electis dat auxilia efficacia, ſeu congrua, ita ut alia daturus eſſet, ſi hæc non forent congrua. Sapientiæ etiam 4. dicitur. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus;* ergo ex ſpeciali benevolentia Deus removet auxilia inefficacia qua talia, atque adeo dat efficacia, qua efficacia, non quidem ſimpliciter, quia everteret libertatem, ſed qua efficacia ſecundum quid.

Prob. 2. ratione. Connaturalius eſt, & conſuetum, ut qui finem intendit efficaciter, & ad illum obtinendum eligit medium, eligat ea intentione ſive formali, ſive virtuali, ut aliud medium ejuſdem rationis ſit electurus, ſi illud prius non cognoſceretur conducens ad finem; v. gr. Qui ex fine ſublevandi miſeriam pauperis dat monetam argenteam, quam videt conducentem ad finem, ea intentione ſolet illam dare, ut ſi cognoſceret illam non conducere, daret monetam æream, vel auream ejuſdem valoris, eſto non eſſet daturus omnem ſuam rem familiarem, aut ingentem vim pecuniæ: Similiter qui emit domum v. gr. centum aureis pecunia numerata, eo animo offerre ſolet pecuniam, ut offerret etiam oleum, vel frumentum conſtans centum aureis, ſi per pecuniam numeratam non poſſet obtinere finem; quia ſcilicet cum finis hic emptionis domus ſit moraliter expetibilis per utrumque hoc medium, regulariter ad utrumque eſt paratus, qui vult efficaciter domum emere; quamvis non ſit paratus ad ſolvendum mille aureos, quia

finis ille non eſt expetibilis, ut acquirendus per hoc aliud medium; ergo pariter Deus intendens efficaciter conſenſum per auxilium A efficax, dicendus eſt juxta connaturalitatem talis voluntatis eo animo dare auxilium A efficax, ut ſi illud videretur incongruum, daret aliud ejuſdem rationis, quamvis non eſſet daturus omne quodcumque auxilium extraordinarium, ſi videret omnia auxilia ordinaria eſſe incongrua; quia ſcilicet finis ille, nempe conſenſus, eſt quidem æque expetibilis per quodcumque auxilium ordinarium, non extraordinarium.

Confirm. 1. quia Deus ſemper facit optimum: quicquid ſit, an moraliter neceſſitetur ad optimum; atqui melius eſt conferre auxilia efficacia in quantum efficacia ſecundum quid, juxta connaturalitatem intendentis efficaciter aliquem finem; ergo ita de facto confert; Præſertim quia dando auxilium efficax in quantum efficax, non ſolum donat valorem auxilii, ſed etiam ipſius bonæ operationis, etiam in hypotheſi, quod hoc auxilium eſſet inefficax.

Confirm. 2. dignius ſentimus de benevolentia Dei erga prædeſtinatos, ſi dicamus iis contuliſſe auxilia efficacia in quantum efficacia ſecundum quid, paratum ſcilicet dare alia ejuſdem rationis, ſi videret hæc fore inefficacia; ergo dicendum ita contingere. Immo ita de facto contingit: quoties v. gr. ad preces Beatæ Virginis, aut Sanctorum Deus confert peccatori auxilium efficax, tunc profecto ſi per auxilium A peccator non converteretur, aliud conferretur auxilium, ne preces ſint inanes, & vacuæ: Sic quando Verbum expectavit conſenſum Deiparæ, ut carnem ſumeret, ſi auxilium A non traxiſſet liberum conſenſum Beatæ Virginis, aliud contuliſſet.

VI. Ex dictis ſequitur 1. Deum erga Prædeſtinatos de facto exercere non ſolum dilectionem ſpecialem præ Reprobis, conferendo iis auxilium efficax ex motivo efficaciæ, ſed etiam dilectionem ſpecialiorem, quatenus contulit auxilia efficacia qua efficacia ſecundum quid; quamvis non exercuerit ſpecialiſſimam, conferendo efficacia qua efficacia ſimpliciter. Ratio eſt, quia ſic optimo modo Deus intendit ſalutem prædeſtinatorum; nam ſi daret auxilium efficax in quantum efficax ſimpliciter, quamvis ſpecialiſſimam dilectionem exerceret, eo quod infallibiliter ſalutem intenderet, at non optimo modo illam exerceret, quia operationes ſic præfinitæ non eſſent liberæ.

Sequitur 2. quomodo verum ſit, quod Deus Electos eligat, & diſcernat a Reprobis, juxta illud ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante Mundi conſtitutionem*; & 1. ad Cor. 4. *Quis eſt, qui te diſcernit? quid habes, quod non accepiſti?* quibus verbis Auguſtinus Pelagianos, & Semipelagianos redarguit, oſtendendo, Electos non diſcernere ſeipſos per omnia, aut etiam per aliqua merita, quæ non acceperint a Deo. Ratio itaque eſt, quia cum Deus ex ſua ſpeciali benevolentia conferat Prædeſtinatis efficaciter non ſolum auxilia ad merendum, & perſeverandum, ſed etiam ipſa merita ad perſeverantiam, ad quam ſalus conſequitur, reprobis vero ſolum conferat potentiam ad merendum, ſequitur, quod prædeſtinatos ſic ſpecialiter dilectos eligat, ac diſcernat.

VII. Dices; adhuc Deus eligit, ac diſcernit bene operantem, & confert illi majus beneficium, quam reprobo, per hoc, quod conferat auxilium præviſum efficax, quin prædefiniat bonam operationem, & conferat auxilium efficax qua efficax; ergo ex hoc capite non eſt aſtruenda iſta prædefinitio. Antecedens explicatur ab Aldrete diſp. 10. de Prædeſtinatione; nam qui v. g. vult dare pauperi totum, quod eſt in crumena, majus beneficium confert, ſi prævideat ibi eſſe centum, quam ſi ſolum decem; ergo etiam Deus majus beneficium confert dando auxilium A, ſi prævideat illud efficax, quam ſi non prævideat, etiamſi bonam operationem non præfiniat.

Sed contra eſt, quia beneficium ex Auguſtino eſt *Actio benevola gaudium tribuens capienti*; ergo ut majus ſit beneficium, non ſolum debet haberi ſcientia de bono majori, ſed etiam voluntas; & ideo qui dat totum, quod eſt in crumena, majus beneficium confert, ſi prævideat ibi eſſe centum, quia vult dare donum majus. Deinde tranſmiſſo, quod beneficium ſit majus, quando confertur auxilium cum ſola præſcientia bonæ operationis, quam ſi conferatur ſine tali præſcientia; at ſi bona operatio non præfiniatur, non tribuitur Deo, ſed voluntati creatæ; ergo non Deus diſcernit, & eligit, ſed propria voluntas; nec Deo debentur gratiæ ſpeciales propter bonam operationem efficaciter intentam, ad quod inſtinctu naturæ inclinamur: ergo revera bona operatio prædefinitur. Aliter quomodo Apoſt. diceret: *Non eſt currentis, neque volentis, ſed miſerentis Dei*: *Quid habes, quod non accepiſti?* Quomodo Aug. lib.

Digitized by Google

lib. de Prædeſtinatione Sanctorum cap. 3. adeo commendaret illam Cypriani ſententiam: *In nullo gloriandum, quando noſtrum nihil eſt?* Quomodo verum eſſet illud Auguſtini apud D. Th. qu. 19. art. 8. *Nullus ſit ſalvus, niſi quem Deus voluerit ſalvare; & ideo rogandus eſt, ut velit, quia ſi velit, neceſſe eſt eſſe?*

VIII. Objic. 1. Si Deus conferendo auxilium efficax, neceſſario illud in omni providentia conferret ex amore, & motivo efficaciæ, præfiniendo actum bonum, juxta dicta in prima Concluſione, & connaturalius conferret qua efficax ſecundum quid, ita ut efficacia auxilii, & bona operatio tribui debeat ſpeciali Dei benevolentiæ, ſequeretur, quod Reprobi carerent ſufficientia ad bonam operationem; ſequela eſt abſurda; ergo & id, unde ſequitur. Probatur ſequela, quia qui caret eo, quod eſt neceſſarium ad ſalutem, caret ſufficientia ad ſalutem; Reprobi carerent ſpeciali Dei benevolentia, quæ habetur per præfinitionem bonæ operationis, & hæc eſt neceſſaria ad ſalutem; ergo carerent aliquo ad ſalutem neceſſario. Probatur ſecunda pars minor is: Neceſſaria eſt ad ſalutem bona operatio, & ad bonam operationem neceſſaria eſt ſpecialis illa benevolentia, & præfinitio; ergo iſthæc præfinitio, qua carent Reprobi, neceſſaria eſt ad ſalutem.

Reſp. nego ſequelam. Ad probationem dico, abſque ſpeciali illa benevolentia dari auxilium ſufficiens, ſeu ſufficientiam ad bonã operationem, & ad ſalutem. Verum quidem eſt, quod ad ſalutem bona operatio ſit neceſſaria, & quod præfinitio bonæ operationis neceſſaria ſit, ut ponatur bona operatio; at nec ipſa bona operatio, nec ejus præfinitio eſt neceſſaria, ut poſſit bona operatio poni, & ut habeatur ſufficientia ad ſalutem: Quod eſt dicere: neceſſe eſt, quod non ponatur bona operatio, ſi non ponitur ejus præfinitio; at non per hoc bona operatio non poterit poni. Sic præſcientia ab æterno de peccato Antichriſti eſt neceſſaria, ut ſit in tempore peccatum Antichriſti; at non eſt neceſſaria, ut poſſit eſſe peccatum; nam ſi Antichriſtus bene operetur, adhuc poterit peccatum ponere, & tunc non daretur præſcientia de peccato.

Ut hoc altius percipiatur, ſciendum ex Angelico 1. p. qu. 14. art. 13. ad 3. aliquas propoſitiones eſſe neceſſarias neceſſitate dicti, quin ſint neceſſariæ neceſſitate rei, ut ſunt v. gr. iſtæ: *Scitum, a Deo neceſſe eſt eſſe; Prædeſtinatus neceſſario ſalvabitur.* &c.

Senſus enim eſt, hæc dicta eſſe neceſſario vera, videlicet res ſcitur a Deo; ergo erit neceſſario; Res tamen ipſa, quæ ſcitur, non eſt neceſſaria; nam quod ſcitur a Deo, quamvis neceſſario erit, poteſt tamen libere eſſe. Ita in caſu noſtro in hac propoſitione, Carentem auxilio efficaci, aut præfinitione impoſſibile eſt bene operari, habetur impoſſibilitas dicti, non rei; Senſus enim eſt, hoc dictum eſſe neceſſario verum: Datur carentia auxilii efficacis; ergo neceſſario non dabitur bona operatio; ſeu Impoſſibile eſt, bonam operationem coexiſtere cum carentia auxilii efficacis; ſicut impoſſibile eſt, bonam operationem Antichriſti coexiſtere cum præſcientia de peccato; at non proinde impoſſibile eſt, quod ponatur bona operatio, poſito auxilio inefficaci, aut poſita præſcientia de peccato: Aliud enim eſt cum auxilio inefficaci bonam operationem non poſſe componi, quod eſt verum, aliud vero non poſſe poni, quod eſt falſum.

IX. Objic. 2. Deus eadem facilitate qua confert auxilium A efficax, confert quodcumque aliud efficax; ergo ſi confert auxilium A ex amore, & motivo efficaciæ, dicendum, quod conferat illud qua efficax ſimpliciter, non qua efficax ſecundum quid. Probatur conſequentia. Nam in tantum volens efficaciter emere domum v. g. centum aureis non eſt paratus ſolvere mille, quia non ea facilitate, & commoditate ſolvuntur mille, quam centum; ſed Deus eadem facilitate confert auxilium ordinarium, ac extraordinarium; ergo ſi paratus eſt dare quodvis aliud ordinarium, erit etiam paratus dare extraordinarium.

Reſp. nego conſequentiam. Sicut enim Deus eadem facilitate ſecundat rerum exigentias, ac patrat miracula, ſed non proinde dicendum, quod hic, & nunc patret miracula citra rationem poſitivam: ita eadem facilitate dat auxilia ordinaria, & extraordinaria, ſed non proinde præſumendum, quod quando confert auxilium efficax ordinarium, eſſet collaturus alia non ſolum ordinaria, ſed etiam extraordinaria, ſi illud prævideretur inefficax. Sic etiam eadem facilitate Verbum incarnatur ad offerendam condignã ſatisfactionem pro mortali, ac pro veniali, ſed non eſt præſumendum, quod incarnatum ſit eo animo, ut ſi defuiſſent mortalia, adhuc incarnatum fuiſſet propter venialia. Ratio a priori eſt, quia Deus ſemper facit optimum, & probabiliter etiam neceſſitatur moraliter ad op-

timum; atqui optimum eſt, quod miracula raro patrentur, & quod auxilia extraordinaria raro conferantur; ergo dicendum, de facto Deum plerumque ſecundare rerum exigentias, & raro admodum conferre auxilia extraordinaria, prout v. gr. contulit D. Paulo, ut converteretur Propterea cum connaturalitas voluntatis efficacis ferat ita eligi medium A conducens ad finem efficaciter intentum, ut ſi illud non prævideretur efficax, eligeretur aliud ejuſdem rationis, non vero diverſæ rationis, & extraordinarium, dicendum de facto ita a Deo conferri auxilia efficacia, cum voluntate ſcilicet ſive formali, ſive virtuali dandi alia efficacia ejuſdem rationis, ſi ea prævidcrentur inefficacia. Quare ad probationem conſequentiæ nego majorem; vera cauſalis eſt, quia id fert connaturalitas voluntatis efficacis.

QUÆSTIO IV.

Utrum Prædefinitio conſequens ad ſcientiam mediam tum in eſſendo, tum in operando cohæreat cum libertate actus prædefiniti?

I. Aggredimur nunc extricare Gordianum nodum; Quomodo ſcilicet conciliari poſſit infruſtrabilitas Divinæ prædefinitionis cum libertate conſenſus prædefiniti. Triplex datur Prædefinitio actus liberi apud Scholaſticos. Prima eſt omnino independens a ſcientia media; & hujuſmodi eſt decretum prædeterminans Thomiſticum, & decretum condeterminans Scotiſticum; utrumque enim independenter ab omni uſu ſcientiæ mediæ interdit actum voluntatis creatæ, & hujuſmodi decreta non cohærere cum libertate actus prædefiniti, non ſecus ac ipſam prædeterminationem, & condeterminationem oſtendemus Diſputatione ſequenti. Secunda eſt Prædefinitio conſequens ad ſcientiam mediam tum in eſſendo, tum in operando; & hæc eſt decretum intentivum actus boni, quod a Deo non ponitur, niſi poſt ſcientiam mediam de eodem actu; unde ſcientiam mediam præſupponit hæc præfinitio, & antequam ſit, & antequam operetur, ſeu antequam conferat auxilium prævisum efficax; & de hac quærimus in præſenti. Tertia eſt Prædefinitio actus boni, quæ antecedit ſcientiam mediam in eſſendo, ſed conſequitur in operando, & hujuſmodi eſt decretum, quod intendit actum bonum, antequam conſulat ſcientiam mediam, ſed non confert auxilium, ſeu non operatur, niſi poſt conſultationem ſcientiæ mediæ: Quare Præfinitio conſequens dicit, Volo conſenſum per auxilium, quod prævidi per ſcientiam mediam efficax; Præfinitio vero antecedens dicit, Volo conſenſum per auxilium, quod poſt conſultationem ſcientiæ mediæ invenero efficax. De hac ſecunda præfinitione agemus in quæſtione ſequenti. Quærimus nunc, An prædefinitio conſequens evertat libertatem actus prædefiniti? ut appareat quomodo efficacia gratiæ concilietur cum libertate arbitrii. Ratio dubitandi eſt, quia prædefinitio iſta, quamvis conſequatur ipſum actum ſub ſcientia media, atque adeo intentionaliter ſit poſterior actu præviſo, (non ſecus ac revelatio de peccato D. Petri eſt intentionaliter poſterior ipſo peccato præviſo) phyſice tamen eſt cauſa mediata actus boni; cum ſit cauſa auxilii, a quo actus immediate cauſatur: unde prædefinitio eſt aliquid antecedens ipſum actum, incompoſſibile cum omiſſione actus, & ideo videtur eſſe libertatis everſiva.

II. Dico 1. Neceſſitas quæcumque mere conſequens nullatenus lædit libertatem actus; ſi hic prodeat a principiis indifferentibus ad utramque partem contradictionis.

Prob. Neceſſitas, quæ conſequitur ad actum, non immutat intrinſeca conſtitutiva actus; atqui ſi actus prodeat a principiis indifferentibus, eſt intrinſece liber; ergo neceſſitas conſequens ad talem actum non lædit ejus libertatem intrinſecam, ſi hic prodeat a principiis indifferentibus. Hinc qui peccat, libere peccat, quamvis ex ſuppoſitione quod peccet, non poſſit non peccare; & quamvis ex ſuppoſitione præſcientiæ peccati, vel revelationis de peccato neceſſario peccet; quia omnis iſta neceſſitas eſt mere conſequens; unde peccatum eſt quidem neceſſario, ſed non neceſſarium, niſi ſolum neceſſitate conſequente, non antecedente, ſeu, ut loquitur Angelicus, neceſſitate dicti, non neceſſitate rei, prout explicavimus quæſtione ſuperiore.

Confirm. Deus libere decernit ponere Mundum, & cognoſcit ſcientia viſionis hujuſmodi decretum; ex ſuppoſitione autem talis ſcientiæ non poteſt non eſſe hujuſmodi decretum, & tamen eſt liberum: ergo impoſſibilitas ſeu neceſſitas quoties eſt ex ſuppoſitione, ſeu conſequens, non lædit libertatem; quamvis enim præſcientia v. g. de

de peccato Antichriſti, tempore præcedat peccatum, logice tamen ad illud conſequitur; & ideo dicitur eſſe logice, & intentionaliter prius; Eſto nonnulli per abuſum vocabuli dicant, eſſe etiam natura prius, per hoc ſcilicet, quod peccatum pro tali tempore exiſtens ſit conditio neceſſaria, ut conſurgat in Deo ab æterno præſcientia de illo.

III. Dico ſecundo: omnis neceſſitas mere conſequens ad actum liberum eſt impedibilis, ſaltem indirecte, a potentia libera, proxime potente ponere illum, & ejus omiſſionem; v. gr. Antichriſtus, qui ita peccat, ut poſſit non peccare, poteſt impedire indirecte præſcientiam de ſuo peccato; cum neceſſitas hujus præſcientiæ ſit mere conſequens ad peccatum, quod pro tali tempore libere ponetur.

Probatur. Qui poteſt impedire A, poteſt etiam impedire quodcumque conſequitur ad A; ſed Antichriſtus v. g. peccans poteſt impedire, ſeu non ponere peccatum; ergo poteſt impedire indirecte præſcientiam de illo, & quodcumque ad peccatum conſequitur: Sic qui impedit approximationem ignis ad ſtupam, impedit etiam indirecte combuſtionem ſtupæ, quę ad approximationem conſequitur. Et ſane quomodo poteſt præſcientia Dei evertere libertatem peccati Antichriſti? Nam ſi ego videam Petrum libere currentem, viſio mea, eſto ſit incompoſſibilis cum carentia curſus, non aufert libertatem currendi, præciſe quia ad curſum conſequitur; atqui etiam præſcientia, quamvis tempore precedat, conſequitur tamen ad peccatum logice, ita ut ſit verum dicere, Ideo Deus præſcit peccatum, quia Antichriſtus peccat; & non e contra: ergo neque præſcientia evertit libertatem, atque adeo eſt impedibilis indirecte.

IV. Objic. Non datur potentia impediendi preteritum: ergo non poteſt Antichriſtus impedire præſcientiam de ſuo peccato, atque adeo neceſſario peccabit. Antecedens communius admittitur a Philoſophis, & Theologis juxta illud, quod dixit Agatho apud Philoſophum 6. Eth. 2.

Hoc etiam ipſe Deus, ſoloque carere videtur,
Infectum ut facias quod factum eſt, atque peractum.

Unde vulgo dicimus: *Factum infectum fieri non poteſt.*

Reſpond. licet non detur potentia impediendi preteritum directe, poteſt tamen impediri indirecte, impediendo ſcilicet illud, quod nunc poſitum eſt determinativum, ſeu conditio requiſita, ut ejus præſcientia fuerit ab æterno. Eodem modo poſita revelatione Christi Domini de peccato D. Petri, hic poterat non peccare, & ſic indirecte impedire, ne fuiſſet revelatio, quę ad præſcientiam conſecuta eſt; quamvis non potuerit D. Petrus directe præſcientiam, & revelationem impedire. Illud axioma, *Factum infectum fieri non poteſt*, facit ſenſum, quod in ſenſu compoſito, quod aliquid ſit præteritum, ſemper erit præteritum; non vero, quod non detur potentia indirecte impeditiva, ne illud fuerit præteritum. Quare ſolum datur impotentia componendi non preteritum cum preterito, non vero impediendi indirecte, ne quid fuerit præteritum.

Neque dicas, hoc idem competere futuro; unde eodem modo repugnaret futurum fieri non futurum, ac præteritum fieri non præteritum; & conſequenter eodem modo daretur potentia ad futurum, & ad præteritum.

Nam contra eſt, quia futurum poteſt impediri directe, præteritum vero nonniſi indirecte; ergo diſpar ratio de utroque. Deinde præteritum in eo ſenſu non poteſt non eſſe præteritum, quia ex ſuppoſitione, quod ſemel fuerit, ſemper erit præteritum: contra vero futurum ex ſuppoſitione, quod ſit futurum, non ſemper erit futurum; Nam poſtquam erit, incipiet eſſe præteritum. Denique futurum non poteſt non eſſe futurum ex hypotheſi, quod ſit futurum; ita tamen, ut hæc conditio ſit purificanda: contra vero præteritum ita non poteſt non eſſe præteritum ex ſuppoſitione, quod fuerit præteritum, ut hæc conditio ſit jam purificata; atque adeo præteritum abſolute non poteſt non eſſe præteritum; quia conditionatum, purificata conditione, evadit abſolutum; futurum vero non poteſt non eſſe futurum ſolum conditionate, hoc eſt ex ſuppoſitione, quod erit; Ex quibus patet, in quo ſenſu abſolute dicimus non dari potentiam ad preteritum.

V. Dico tertio. Scientia media, v. gr. de conſenſu Petri ſub auxilio A, quamvis dirigat Deum ad dandum Petro auxilium A, & ſit in priori ad talem conſenſum in ſtatu abſoluto poſitum, adhuc eſt impedibilis indirecte a voluntate Petri, nec lædit libertatem conſenſus.

Concluſio quoad primam partem, quod

Digitized by Google

ſcilicet ſcientia iſta media dirigat Deum ad dandum Petro auxilium A, ut poſſit obtinere conſenſum, patet; quia nequit Deus ſapientiſſime decernere, ac prædefinire conſenſum abſque prævia directione ſcientiæ mediæ; aliter cæco modo decerneret, & decretum exponeretur periculo fruſtrationis.

Quoad ſecundam vero partem, quod ſciētia iſta media ſit in priori ad conſenſum, qui ponitur a Petro, etiam patet; nam dirigit Deum ad dandam Petro potentiam proximā ad conſenſum; adeoque natura præcedit hanc potentiam proximam, quæ eſt cauſa conſenſus; ergo antecedit etiam natura ipſum conſenſum; etenim ſi A eſt in priori ad B, & B eſt in priori ad C, erit etiam A in priori ad C; ſed ſcientia media de conſenſu, utpote dirigens Deum ad dandum auxilium A, eſt in priori ad hoc auxilium, quod eſt cauſa, atque adeo in priori ad conſenſum, qui hic, & nunc ponitur; ergo ſcientia media de conſenſu conditionate futuro eſt in priori ad eundum conſenſum poſitum in ſtatu abſoluto.

Quoad tertiā partem, quod ſcilicet quamvis iſta ſcientia media in priori ſit ad conſenſum, adhuc ſit impedibilis indirecte a voluntate, nec tollat libertatem conſenſus, probatur: Scientia iſta media ita eſt prior natura relate ad conſenſum, ut tamen conſenſus ſit determinatione, ſeu logice prior ipſa ſcientia media (ſicut diximus de peccato Antichriſti, quod licet ſit tempore poſterius ad ejus præſcientiam, logice tamen, ſeu determinatione eſt prius) ergo voluntas ponens hunc conſenſum, ad quem conſequitur ſcientia media de illo, ſicut poteſt hunc conſenſum impedire directe, ponendo diſſenſum, ita poterit indirecte impedire ſcientiam mediam de tali conſenſu, atque adeo conſenſus eſt liber. Ratio a priori eſt, quia ideo Deus videt per ſcientiam mediam hunc conſenſum, quia conſenſus eſſet, ſi daretur auxilium, & non e converſo ideo conſenſus eſſet, ſi daretur hoc auxilium, quia Deus videt illum per ſcientiam mediam; ergo talis ſcientia, quamvis dirigat Deum ad conferendum auxilium A, ſeu potentiam proximam ad conſenſum, adhuc poſita hac potentia proxima, indirecte eſt impedibilis, unde nullatenus lædit libertatem conſenſus.

VI. Objic. 1. Scientia media de conſenſu Petri conditionate futuro præcedit natura ipſum conſenſum, ut abſolute ponendum; cum ex tali ſcientia Deus dirigatur ad dandam Petro potentiam proximam, ut conſenſus abſolute ponatur; ergo non poteſt conſenſus habere prioritatem logicam relate ad illam ſcientiam; alioquin daretur mutua prioritas, quæ repugnat.

Reſp. nego conſequentiam: non enim repugnat mutua prioritas in diverſo genere cauſæ; de facto enim datur inter cauſam efficientem, & finalem: Nam ſanitas ver. gr. eſt cauſa finalis, cur ponatur ambulatio, & ambulatio eſt cauſa efficiens ſanitatis; ita conſenſus eſt logice prior ſcientia media de illo, & ſcientia media dirigens Deum ad conferendam potentiam proximā, qua ille phyſice cauſetur, eſt natura prior illo: Sic quando medicus præſciens v. gr. ex revelatione divina, quod ſi daretur ægroto pharmacum, ſanaret, dat de facto pharmacum, habetur mutua prioritas inter præſcientiam illam, & ſanitatem; Nam præſcientia, utpote dirigens Medicum ad conferendum pharmacum, quod cauſat ſanitatem, eſt prior ſanitate; Rurſus ſanitas conditionate futura eſt prior illa ſcientia; ideo enim illa ſcientia habetur, quia ſanitas eſt conditionate futura; ergo dari poteſt hæc mutua prioritas in diverſo genere cauſæ citra ullum inconveniens.

VII. Objic. 2. Achillem Adverſariorum. Nullus effectus impedire poteſt ſuam cauſam, dependenter a qua ponitur; ſed voluntas ponitur ſæpe ſub auxilio A dependenter a ſcientia media de conſenſu conditionate futuro, cum hæc ſcientia dirigat Deum ad collationem auxilii A; ergo voluntas ſub auxilio non poteſt impedire indirecte ſcientiam mediam de conſenſu; atque adeo talis ſcientia eſt inimpedibilis, & violans libertatem.

Confirm. 1. quia quod ſupponit aliquod ut poſitum, ne indirecte quidem poteſt illud impedire; ſed potentia proxima ad conſenſum ſupponit ut poſitas omnes ſuas cauſas, a quibus de facto pendet, adeoque ſcientiam mediam de conſenſu, ac prædefinitionem; ergo non poteſt illas impedire.

Confirm. 2. Liberum arbitrium Petri, pro quando exiſtit, ne indirecte quidem poteſt impedire id, quod eodem pacto daretur, ſive ipſum liberum arbitrium exiſtat, ſive non: atqui ſcientia media de conſenſu ejuſdem Petri eodem modo datur, ſive exiſtat liberum arbitrium Petri, ſive non: ergo liberum arbitrium Petri nequit hujuſmodi ſcientiam impedire.

Reſp. cum Mauro diſp. 83. de Deo, ſcientiam mediam de conſenſu ſub auxilio A neque eſſe cauſam immediatam talis con-

Digitized by Google

conſenſus, cum hic immediate ſolum pendeat ab auxilio indifferenti; neque eſſe cauſam remotam præciſam, ſeu determinate prærequiſitam, ut poſſit poni conſenſus; ſed ſolum eſſe neceſſariam ex parte intellectus divini, ſi ponatur conſenſus: Sicuti præſcientia abſoluta de peccato Antichriſti non eſt neceſſaria, ut poſſit poni peccatum Antichriſti, ſed ſolum eſt neceſſaria ex parte intellectus divini, ſi peccatum ponatur. Patet, quia ſi ab Antichriſto ponatur bona operatio, adhuc poni poteſt peccatum, & tamen tunc non datur præſcientia de peccato; ergo hæc præſcientia non eſt neceſſaria, ut poſſit poni peccatum: Eodem modo ſi Petrus ſub auxilio A peccat, adhuc poteſt ponere conſenſum, & tunc non datur ſcientia media de conſenſu ſub auxilio A; ergo ut poni poſſit conſenſus ſub auxilio A, non eſt neceſſaria determinate ſcientia media de illo.

In forma itaque diſtinguo majorem: nullus effectus poteſt impedire ſuam cauſam vel immediatam, vel remotam præciſam, concedo; cauſam remotam per accidens, ſeu non determinate prærequiſitam, quæ eſſentialiter pendeat logice ab aliqua operatione talis effectus ut conditionate futura; ſicut eſt ſcientia media de conſenſu, quæ eſſentialiter pendet logice ab operatione voluntatis, ut conditionate futura, ſubdiſtinguo: non poteſt impedire directe, concedo; indirecte, ponendo ſcilicet aliquod, quo poſito, tollitur futuritio conditionata, ad quam conſequitur ſcientia media, nego majorem, & diſtincta pariter minore, nego conſequentiam. Hinc patet, quare calor v. gr. a quo adæquate pendet calefactio, non poſſit impedire exiſtentiam ignis, a quo per accidens cauſatur (cum poſſit etiam calor cauſari a Sole) poſſit tamen voluntas ſub auxilio A, a quo adæquate pendet conſenſus, impedire exiſtentiam ſcientiæ mediæ de conſenſu, aut prædefinitionem, a quibus remote, & per accidens conſenſus cauſatur. Diſparitas eſt, quia ignis non pendet logice ab operatione caloris, videlicet a calefactione ut conditionate futura: contra vero ſcientia media, & prædefinitio conſenſus pendent logice ab operatione voluntatis, ſeu a conſenſu conditionate futuro; & ideo calor potens ponere calefactionem non poteſt impedire exiſtentiam ignis, a quo cauſatur per accidens: voluntas vero potens ponere conſenſum, & diſſenſum poteſt impedire ſcientiam mediam, & prædefinitionem conſenſus, a quibus cauſatur.

Ad primam confirmationem diſtinguo majorem: quod ſupponit aliquid ut poſitum, non poteſt illud impedire, ne indirecte quidem, ſi illud præſupponatur per ſe, concedo; ſi præſupponatur per accidens, ſeu non tamquam determinate prærequiſitum, nego majorem, & diſtincta minore, nego conſequentiam. Voluntas ſub auxilio A eodem modo ſe habet intrinſece, ſive ſupponatur ſcientia media de conſenſu, ſive de diſſenſu; idcirco quando ponit conſenſum, cum poſſit etiam directe ponere diſſenſum, poteſt etiam indirecte impedire ſcientiam mediam de conſenſu, a qua per accidens cauſatur; & ſic poteſt voluntas ſe determinare, ut pendeat a ſcientia media de diſſenſu. Hinc patet diſparitas, quare voluntas non poſſit impedire ſuum ullum conſtitutivum, aut cauſam, a qua per ſe dependet, poſſit vero impedire indirecte cauſam remotam, a qua dependet per accidens: Nam liberum arbitrium prout exiſtens non poteſt ſecundum ſe præſcindere a ſuis conſtitutivis, neque a cauſa, a qua per ſe dependet: contra vero cum poſſit exiſtere voluntas, ſive ab hac, ſive ab illa cauſa remota videl. ſive dependenter a ſcientia media de conſenſu, ſive de diſſenſu, idcirco ſecundum ſe præſcindit ab hoc, quod exiſtat dependenter ab hac potius, quam illa cauſa; unde ſecundum ſe poteſt ita pendere a ſcientia media de conſenſu, ut poſſit illam indirecte impedire.

Ad ſecundam confirmationem diſtinguo etiam majorem: Non poteſt voluntas Petri indirecte impedire id, quod eodem pacto daretur, etiamſi voluntas Petri non exiſteret; ſi illud pendeat eſſentialiter ab effectu conditionate futuro ipſius voluntatis, ut pendet ſcientia media de conſenſu, nego majorem; ſi non pendeat, concedo majorem, & diſtincta pariter minore, nego conſequentiam.

VIII. Dico ultimo: neque prædefinitio conſenſus; neque permiſſio diſſenſus, ſi conſequantur ad ſcientiam mediam, violant libertatem actus prædefiniti, aut permiſſi. Ita communiter Doctores Societatis cum Suar. lib. 5. de auxiliis cap. ultimo, Mau. diſ. 84. de Deo &c. Et quamvis in contrarium citentur Vaſq. diſ. 84. Leſſ., Mol. Eric., tamen, ut notat Quiros de prædeſtinatione diſ. 8. ſect. 1. nemo iſtorum aperte contradicit; ſicut nec Pater Thyrſus Gonzalez tom. 2. ubi plurimas difficultates contra hujuſmodi prædefinitionem congerit; il-

Digitized by Google

illam enim probabilius dari docet in calce diſputationis 13. Concluſio hæc conſtat ex hactenus dictis.

Prob. Quod antecedit phyſice conſenſum, ſi logice ad illum conſequatur, eſt indirecte impedibile a voluntate, & non violat libertatem conſenſus, ut patet exemplo præſcientiæ de peccato Antichriſti; ſed prædefinitio conſenſus conſequens ad ſcientiam mediam ita eſt in priori ad conſenſum phyſice, quatenus eſt cauſa illius remota, & non determinate requiſita, ut logice conſequatur ad eundem ut conditionate futurum, & ad ſcientiam mediam de illo; ergo prædefinitio iſthæc eſt indirecte impedibilis, & non violat libertatem conſenſus prædefiniti.

Confirm. Neceſſitas mere conſequens logice ad actum, ac proinde indirecte impedibilis a voluntate non violat libertatem talis actus, ut oſtendimus quæſtione præcedenti exemplificando in revelatione peccati D. Petri; ſed neceſſitas orta a prædefinitione, quod inducatur conſenſus, eſt mere conſequens logice ad conſenſum ut conditionate futurum, & ad ſcientiam mediam de illo, ac proinde impedibilis indirecte a voluntate; ergo non violat libertatem conſenſus.

IX. Objic. 1. Neceſſitas antecedens ad actum, & inimpedibilis a voluntate lædit libertatem actus; ſed prædefinitio conſequens ſcientiam mediam inducit neceſſitatem antecedentem ad conſenſum inimpedibiliter; ergo violat libertatem conſenſus prædefiniti. Probatur minor. Hæc prædefinitio non ſolum æternitate, ſed etiam cauſalitate antecedit potentiam liberam, & conſenſum; ergo antecedit ad conſenſum inimpedibiliter; aliter poſſet voluntas impedire ſuam cauſam, dependenter a qua eſt poſita; quod videtur repugnare.

Confirm. In tantum præſcientia de peccato Antichriſti non violat libertatem peccati, quia conſequitur logice ad peccatum, & non cauſat illud; tenet enim hæc illatio: Ideo Deus prævidet peccatum, quia peccatum eſt futurum, & non e contra; unde peccatum, poſita præſcientia, eſt neceſſarium neceſſitate ſolum conſequente: At prædefinitio cauſat mediate conſenſum, adeo ut teneat hæc illatio, Ideo conſenſus erit, quia eſt prædefinitio; ergo prædefinitio, quamvis conſequatur ad ſcientiam mediam, infert neceſſitatem conſenſus antecedentem, & inimpedibilem læſivam libertatis.

Confirm. 2. Ex Aug. in Enchirid. cap. 95. ubi hæc habet. *Nefas eſt cogitare de Deo, ideo non fecit, quia ne fieret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit*; ergo voluntas divina, ſeu prædefinitio ex Auguſtino eſt inimpedibilis, atque adeo everſiva libertatis.

Reſp. nego minorem, Ad probationem diſtinguo antecedens. Prædefinitio iſta antecedit cauſalitate potentiam liberam, & conſenſum, ita tamen ut ſit determinatione, & logice poſterior ipſo conſenſu conditionate futuro, & ſcientia media de illo, concedo; ſecus nego antecedens, & conſequentiam: quamvis enim cauſalitate antecedat ipſam potentiam liberam, antecedit tamen ſolum tamquam cauſa remota conſenſus, & non determinate requiſita; unde eſt indirecte impedibilis a voluntate, nec violat libertatem conſenſus prædefiniti, ut oſtendimus in tertia Concluſione.

Ad primam confirmationem: ex hoc, quod prædefinitio ſit cauſa remota conſenſus, non fit, quominus ſit impedibilis a voluntate, quæ ſicut poteſt directe impedire conſenſum, ita poteſt indirecte impedire ſcientiam mediam de illo, & prædefinitionem, quæ ad ſcientiam mediam conſequitur. Non repugnat enim, ut oſtendimus, mutua iſta prioritas inter prædefinitionem, & conſenſum in diverſo genere cauſæ, ut patuit in Medico dante pharmacum ex præcognitione, quod ſi detur, ægrotum ſanaret: Sic etiamſi Rex conferret arma militi ex eo, quod prævideat iis bene uſurum, habetur mutua prioritas inter arma, & bonum uſum armorum, quia bonus uſus futurus ſub conditione cauſat ejus prævisionem, talis prævisio determinat ad collationem armorum, & arma cauſant bonum uſum; in quo caſu miles, quatenus poteſt libere ponere malum uſum armorum, poſſet impedire prævisionem boni uſus, qua impedita, impediretur collatio armorum, atque adeo exiſtentia potentiæ proximæ ad bonum uſum.

Ad ſecundam confirmationem, Auguſtinus bene dicit, voluntatem divinam, ſeu prædefinitionem eſſe inimpedibilem, hoc eſt infruſtrabilem a voluntate hominis, ſi illa ponatur, non vero eſſe inimpedibilem, ne ponatur; poteſt enim voluntas hominis impedire, ne exiſtat voluntas Dei prædefinitiva conſenſus conſequens ad ſcientiam mediam, quamvis ea poſita, impediri non poſſit ejus effectus; quod non obeſt libertati actus prædefiniti.

X.

X. Objic. 2. Non ſtat libertas, ubi comprincipia immediate concurrentia ad conſenſum non ſunt indifferentia; atqui poſita prædefinitione, hoc non habetur; ergo nec libertas. Probatur minor: Inter comprincipia proxima immediate ad conſenſum concurrentia eſt ipſa Omnipotentia; hæc autem, poſita prædefinitione, concurrit ut determinata ad conſenſum, non ut indifferens; Sicut enim voluntas creata, poſita intentione efficaci finis, eſt determinata ad electionem medii, ita Omnipotentia determinatur a voluntate divina efficaci, ſeu a prædefinitione conſenſus; ergo.

Confirm. 1 In tantum prædefinitio conſequens non determinaret concurſum indifferentem Omnipotentiæ, in quantum eſt impedibilis; ſi enim voluntas non conſentiret ſub auxilio A, impediret in Deo ſcientiam mediam de conſenſu ſub auxilio A; & ſic prædefinitio conſenſus ſub eodem auxilio impediretur; atqui hoc ipſum dicunt Thomiſtæ de prædeterminatione conſenſus, quod ſcilicet ſi voluntas ſub prædeterminatione non conſentiret, impediretur præſcientia abſoluta de conſenſu, & ſic etiam prædeterminatio; ergo ſi non ſtat indifferentia, & libertas cum prædeterminatione, nec ſtabit cum prædefinitione.

Confirm. 2. dum conſenſus dicitur ſub prædefinitione eſſe liber, quia prædefinitio eſt impedibilis, committitur circulus; nam conſenſus dicitur liber, quia prædefinitio eſt indirecte impedibilis; deinde prædefinitio dicitur impedibilis, quia conſenſus eſt liber.

Reſp. argumentum probare, quod neque Antichriſtus libere peccet ſub præſcientia de peccato, quia Omnipotentia immediate concurrens ad peccatum afficitur hac ſcientia eſſentialiter connexa cum peccato: Quare ſicut præſcientia accidit Omnipotentiæ conſequenter ad determinationem voluntatis Antichriſti, & ideo non lædit libertatem peccati; ita quia prædefinitio accedit ad Omnipotentiam, conſequenter ad ſcientiam mediam de conſenſu, atque adeo conſequitur ad ipſam determinationem voluntatis, ideo nec lædit libertatem conſenſus. In forma nego minorem; Ad probationem diſt. antec. Omnipotentia ſub prædefinitione eſt determinata determinatione conſequenti, conc., antecedenti, nego antecedens, & conſequentiam.

Ad primam confirmationem: prædefinitio ideo eſt impedibilis, quia voluntas ſub auxilio A indifferenti poteſt ponere tum conſenſum, tum diſſenſum; ita ut poſſit utrumque actum cum auxilio componere: unde cum poſſit impedire conſenſum, poteſt indirecte impedire ſcientiam mediam de conſenſu prerequiſitam eſſentialiter ad prædefinitionem; & ideo poteſt prædefinitionem impedire. Contra vero cum predeterminatione non poteſt utrumque actum componere; ergo predeterminatio ne indirecte quidem eſt impedibilis. Preterea predefinitio licet phyſice antecedat conſenſum, conſequitur tamen illum logice, & ideo poteſt voluntas illam impedire; ſecus vero predeterminatio, ut dicemus diſp. ſequenti. Hinc prædefinitio eſt in manu voluntatis, cum ſit in manu voluntatis prærequiſitum ad prædefinitionem; Prædeterminatio vero per Thomiſtas nullatenus eſſe dicitur in manu voluntatis, ſive ſe teneat ex parte actus primi, ſive ſecundi; ergo lædit libertatem.

Ad ſecundam, nullus a nobis committitur circulus: dicimus enim, conſenſum ſub prædefinitione eſſe liberum, præciſe quia procedit a principiis indifferentibus: dicimus deinde, prædefinitionem non obſtare; nam cum logice conſequatur ad ſcientiam mediam de conſenſu, atque adeo ad determinationem voluntatis, ideo eſt indirecte impedibilis.

XI. Objic. ultimo: ſi poſſet voluntas impedire prædefinitionem ſui conſenſus, poſſet etiam illam acquirere, & ſic poſſet acquirere cauſam ſui: ſequela eſt abſurda; ergo id unde ſequitur. Prob. ſequela paritate ſcientiæ mediæ. Nam ſi poteſt voluntas impedire ſcientiam mediam de conſenſu conditionate futuro ſub auxilio A, poteſt etiam acquirere ſibi ſcientiam mediam de tali conſenſu, ponendo ſcilicet conſenſum; ergo pariter ſi poteſt impedire prædefinitionem de conſenſu, ponendo diſſenſum, poterit etiam acquirere prædefinitionem conſenſus; cum autem prædefinitio conſenſus liberi ſit cauſa tum ipſius conſenſus, tum potentiæ liberæ ad conſenſum, ſequitur manifeſte, quod ſi poſſet voluntas acquirere ſibi prædefinitionem conſenſus, poſſet ſibi cauſam ſuam acquirere; & ſic eſſet prior ſe ipſa.

Reſp. quod ſicut D. Petrus per hoc, quod libere peccarit, potuit acquirere ſibi præſcientiam de peccato, non tamen revelationem de illo; ita qui libere conſentit, poteſt acquirere ſibi præſcientiam de conſenſu conditionate futuro, non tamen prædefinitionem. Et ratio eſt, quia ſicut ad

pec-

peccatum D. Petri neceſſario conſequitur præſcientia, non vero revelatio, quia intellectus Divinus neceſſitatur ad cognoſcendum, voluntas vero Divina eſt libera ad revelandum; ita ad conſenſum ſub auxilio A neceſſario conſequitur ſcientia media de illo, non tamen præfinitio, quia hæc eſt libera voluntati Divinæ. Quare poſſumus præfinitionem tantum impedire, cum poſſimus impedire ſcientiam mediam de conſenſu eſſentialiter prærequiſitam; at non poſſumus præfinitionem acquirere, quia ad illam ſcientia media prærequiritur; non conſequitur tamen neceſſario, ſed libere a Deo ponitur.

XII. Dices: præfinitio conſequens in omni providentia eſt neceſſaria, ut diximus, ex parte voluntatis Divinæ; ſicut eſt neceſſaria ex parte intellectus Divini ſcientia media de conſenſu; ergo ſicut poteſt voluntas creata acquirere ſibi ſcientiam mediam de conſenſu, ita & præfinitionem.

Reſp. 1. per inſtantiam, quæ maxime urget: ſicut per nos eſt neceſſaria in omni providentia prædefinitio conſenſus, non quidem ex parte conſenſus, ſed ex parte voluntatis Divinæ, quæ non poteſt carere amore efficaci boni, quod ponitur, unde ſit cauſa per ſe omnis boni, & inducat debitum gratitudinis etiam ex bona operatione; ita per Adverſarios in omni providentia, quandocumque ponitur conſenſus, requiritur collatio auxilii præviſi efficacis, non quidem ex parte conſenſus (qui poſſet poni, etiamſi auxilium prævideretur inefficax, aut ſi probabiliter tantum præyideretur efficax) ſed ex parte intellectus Divini, qui non poteſt carere certa ſcientia omnium conditionatorum; & tamen per adverſarios non poteſt abſolute voluntas acquirere ſibi collationem auxilii præviſi efficacis; ergo nec per nos prædefinitionem.

Reſp. 2. conceſſo antecedente diſt. conſequens: poteſt voluntas acquirere ſibi prædefinitionem conſenſus, ſuppoſita collatione auxilii, quæ eſt libera Deo, concedo; non poſita tali collatione, nego conſequentiam: Sicuti per Adverſarios poteſt voluntas acquirere ſibi collationem auxilii, in quantum præviſi efficacis, ſi auxilium libere conferatur a Deo, non vero ſimpliciter, & abſolute. Non poteſt itaque negari, ut notat Gisbert de voluntate Dei, cap. 3. quod voluntas, poſita collatione auxilii A, ſicut poteſt directe ponere conſenſum, ita poſſit indirecte & impedire, & acquirere ſibi tum ſcientiam mediam de conſenſu, tum etiam prædefinitionem, poſito, quod hæc ſit neceſſaria in omni providentia. Illud tamen intereſt inter ſcientiam mediam, & prædefinitionem, quod in intellectu Divino eſt ſimpliciter neceſſaria aliqua ſcientia media vage, videlicet vel de conſenſu, vel de diſſenſu ſub auxilio A, etiamſi auxilium A de facto non conferatur; quia illa ſcientia media conſurgit in Deo per liberam determinationem voluntatis creatæ, quæ eſſet, ſi, non vero quæ eſt de facto: Contra vero in voluntate Divina non eſt neceſſaria vage vel prædefinitio conſenſus, vel permiſſio diſſenſus, niſi in hypotheſi, quod libere Deus conferat auxilium indifferens; & ideo voluntas creata non poteſt acquirere ſibi prædefinitionem, niſi in hypotheſi, quod auxilium de facto conferatur; Sicut enim poteſt prædefinitionem indirecte impedire, non quidem quatenus eſt collativa auxilii, ſed quatenus eſt prædefinitiva conſenſus, quia ſic eſt cauſa per accidens, & non determinate requiſita; ita eodem modo poteſt illam ſibi indirecte acquirere.

QUÆSTIO V.

An Prædefinitio antecedens ſcientiam mediam in eſſendo, conſequens in operando, evertat libertatem actus præfiniti?

I. Difficultas eſt de prædefinitione, ſeu decreto intentivo conſenſus, quod Deus poneret immediate poſt ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua videt non defuturum in collectione auxiliorum aliquod auxilium efficax; quamvis deinde antequam auxilium conferatur, indigeat Deus conſultatione ſcientiæ mediæ ad inquirendum de auxilio efficaci, quod tenetur conferre vi talis prædefinitionis, ne exponatur periculo fruſtrationis.

Communiſſime docent, hujuſmodi prædefinitionem abſolute repugnare; tum quia Deus minus perfecte cognoſceret quæ debet cognoſcere, nempe objectum ſcientiæ mediæ; tum quia minus perfecte, & veluti cæco modo decerneret. Primo quidem; ut notat P. Junius laudatus a P. Thyrſo Gonzalez diſp. 2. ſect 6. minus perfecte cognoſceret objectum ſcientiæ mediæ, quia illud non cognoſceret ſtatim ac poteſt; videlicet ante quodvis decretum liberum

de-

debet autem Deus illud cognoſcere ſtatim ac poteſt, cum ſit obiectum neceſſarium. Secundo minus perfecte decerneret, tum quia non decerneret omnia unico decreto; conſenſum enim prædefiniret ante ſcientiam mediam, & deinde poſt conſultationem ſcientiæ mediæ decerneret dare auxilium præviſum efficax; tum etiam quia decretum hoc, ſeu prædefinitio non conſequeretur ad ſcientiam mediam, quæ eſt Deo neceſſaria: omne autem liberum in Deo cum fundetur in neceſſario, debet conſequi ad neceſſarium. Tertio minus ſapienter prædefiniret conſenſum, quia ita prædefiniret, ut deinde indigeret conſultatione ſcientiæ mediæ ad dandum auxilium efficax, ne prædefinitio fruſtretur; ſapientiſſime autem decernentis, & non indigentis conſultatione eſt ſimul intendere finem, & eligere media; ergo. Quarto cæco modo decerneret, ac prædefiniret conſenſum, nondum videns in particulari, per quodnam auxilium ſit inducendus. Repugnat itaque abſolute ex parte Dei decernentis præfinitio iſta antecedens. Solum itaque quæritur, An ſi per impoſſibile Deus ita prædefiniret conſenſum, hujuſmodi prædefinitio everteret libertatem actus prædefiniti?

ARTICULUS I.

Auctoritate, & ratione ſtabilitur Concluſio Affirmativa.

II. Cenſeo equidem, prædefinitionem, quæ antevertit ſcientiam mediam in eſſendo, conſequitur in operando, evertere libertatem actus prædefiniti. Unde fit, prædefinitionem iſtam neque eſſe poſſibilem ex parte Dei decernentis, neque ex parte conſenſus liberi. Ita Suar. l. 5. de gratia, c. 53. & 54. Martinonius de Deo qu. 81. Cataneus tom. 4. diſp. 12. ſec. 5. P. Thyrſus Gonzalez tom. 2. diſ. 4. num. 76. dicens, Hanc eſſe communiſſimam inter Doctores Societatis contra nonnullos in manuſcriptis: Nam Coninck diſ. 22. num. 98. qui in contrarium citatur, videtur potius admittere prædefinitionem conſequentem, quam antecedentem; Idemque dicas de Perez diſ. 5. de Providentia c. 4. & Præpoſito prima parte qu. 22. art. 4. num. 46. Citatur etiam ab Adverſariis Suar. quippe qui 3. parte diſ. 37. ſect. 3. docet, conciliari impeccabilitatem Chriſti Domini cum libertate ad obediendum præcepto mortis per unionem hypoſtaticam, exigitivam auxiliorum efficacium. Sed Suarius etiam, teſte eodem P. Thyrſo, interpretandus eſt de unione hypoſtatica conſequente, non antecedente ad ſcientiam mediam, atque adeo de unione, quæ ſe habet inſtar prædefinitionis conſequentis, non antecedentis, ſupponente, non trahente præviſionem auxiliorum efficacium; Niſi velimus cum aliis dicere, Suarium re melius conſiderata in libris de auxiliis retractaſſe ſententiam: Etenim lib. 5. cap. 54. num. 12. aperte dicit, repugnare libertati, quod Deus nullo habito reſpectu ad uſum libertatis ſub conditione præviſum apud ſe ſtatuat, & præfiniat facere talem actum; & c. 53. num. 4. docuit, non poſſe a Deo concipi electionem ad gloriam ante ſcientiam conditionatam, ſalva ejus efficacia, & prædeſtinatorum libertate; & c. 23. num. 8. habet, impoſſibile eſſe, quod ſit in mea poteſtate effectus, niſi in mea poteſtate etiam ſit quicquid eſt neceſſarium, ut effectus ponatur: ecce quam aperte Suar. ſententiæ oppoſitæ adverſatur.

Auctoritati Scholaſticorum accedit auctoritas uniformis PP. Aug. l. 1. Retractationum cap. 22. dicit. *In poteſtate noſtra non eſt, niſi quod noſtram conſequitur voluntatem.* Ber. lib. de Gratia, & lib. arbit. *Ubi neceſſitas, ibi libertas non eſt.* D. Anſel. lib. 2. *Cur Deus homo*, c. 14. docet, duplicem dari neceſſitatem, videlicet antecedentem, quæ cauſa eſt, ut res ſit; & conſequentem, quam res ipſa facit; illamque ſimpliciter evertere libertatem.

Prob. concluſio ratione. Primo quia voluntas ſub iſta prædefinitione antecedente ita poneret conſenſum, ut non eſſet proxime potens ponere diſſenſum; ergo conſenſus non eſſet liber: Conſequentia ſequitur; Antecedens probatur, non poſſet voluntas ponere diſſenſum, neque in ſenſu compoſito prædefinitionis, hoc eſt componendo diſſenſum cum prædefinitione conſenſus, ut patet; prædefinitio enim, utpote infruſtrabilis, eſt incompoſſibilis cum diſſenſu: Neque poſſet diſſenſum ponere in ſenſu diviſo, hoc eſt ponendo diſſenſum, & abigendo præfinitionem, ſeu dividendo ſe ab illa (eo modo quo voluntas amans ponere poteſt odium in ſenſu diviſo) quia non poteſt prædefinitionem impedire; ergo non poſſet ſimpliciter ponere diſſenſum; cum a Philoſophis non aſſignetur alius modus ponendi, quam vel in ſenſu compoſito, vel diviſo.

Quod autem iſta prædefinitio abjici, ſeu

impediri non poſſit a voluntate creata, patet, quia nec eſt impedibilis directe, cum non ſit actus ipſiuſmet voluntatis creatæ, ſed Divinæ; nec eſt impedibilis indirecte, tollendo ſcilicet aliquod prærequiſitum ad ipſam, eo modo, quo prædefinitio conſequens eſt indirecte impedibilis per hoc, quod poſſit impediri ſcientia media de conſenſu prærequiſita ad ipſam; quia prædefinitio antecedens non prærequirit ſcientiam mediam de conſenſu, ſed ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua Deus videt, ſibi non defuturum auxilium efficax; & hujuſmodi ſcientia cum ſit in Deo neceſſaria, non eſt impedibilis a voluntate creata; ergo prædefinitio antecedens eſt ſimpliciter inimpedibilis.

Vis ratiocinationis fit manifeſta exemplificando. Sit ſedes v. gr. capax unius tantum hominis, & in ea ſedeat Petrus, qui non poſſit a Paulo expelli; certe Paulus in hac hypotheſi ſimpliciter non habet potentiam proximam ibi ſedendi, cum non poſſit ſedere nec in ſenſu compoſito cum Petro, eo quod ſedes non ſit capax duorum; neque in ſenſu diviſo, cum non poſſit illum expellere; ergo ſimiliter in caſu noſtro. Ratio a priori eſt, quia toties potentia aliqua non poteſt proxime ponere effectum, quoties inter ipſam, & effectum debet aliquid intercedere; ſic ignis diſtans a paſſo non poteſt proxime comburere, quia inter ignem, & combuſtionem debet intercedere remotio diſtantiæ; atqui inter potentiam ſedendi, quæ eſt in Paulo, & ſeſſionem debet intercedere remotio ſeſſionis Petri facienda ab alio, eo quod non poſſit a Paulo Petrus expelli; ergo Paulus non dicitur poſſe proxime ibi ſedere: Eodem pacto inter voluntatem, & diſſenſum debet intercedere remotio prædefinitionis inimpedibilis; ergo voluntas ſub prædefinitione conſenſus non poteſt proxime ponere diſſenſum, atque adeo non eſt libera.

III. Confirm. Concl. Si voluntas ſub prædefinitione antecedente poſſet ponere diſſenſum, eo ipſo poſſet componere diſſenſum cum prædefinitione; ſequela eſt abſurda; ergo. Probatur ſequela; Si immoto, & inimpedibili A, poteſt poni B, eo ipſo poteſt A componi cum B; ergo ſi poſita prædefinitione immota, & inimpedibili, poteſt poni diſſenſus, poteſt cum ea componi diſſenſus: Antecedens patet: quoties enim ponere A, idem eſt, ac componere illud cum B, qui poteſt ponere A, poteſt illud componere cum B: atqui poſita prædefinitione conſenſus, ponere diſſenſum eſt componere diſſenſum cum prædefinitione, ut patet; ergo ſi voluntas ſub prædefinitione conſenſus poteſt ponere diſſenſum, poteſt componere diſſenſum cum prædefinitione; quod eſt habere potentiam ad chimæram.

Dices 1. voluntas ſub prædefinitione poteſt ponere diſſenſum tum in ſenſu compoſito, componendo ſcilicet ſe cum diſſenſu, non vero prædefinitionem cum diſſenſu; tum in ſenſu diviſo, non dividendo ſe a prædefinitione active, & directe, hoc eſt expellendo illam immediate; nec formaliter, & indirecte, hoc eſt expellendo mediate, impediendo ſcilicet prærequiſitum ad illam; ſed arguitive, & quaſi formaliter, per hoc ſcilicet quod ſpectata virtute voluntatis ſub auxilio indifferenti, poſſit poni diſſenſus, quo poſito argueretur, quod non præfuiſſet prædefinitio; ergo ſtat libertas conſenſus cum prædefinitione antecedente.

Sed contra eſt, quia juxta has interpretationes, etiam potentia progreſſiva ſub compedibus diceretur poſſe proxime ambulare tum in ſenſu compoſito, tum diviſo; ut patet conſideranti: Similiter Paulus poſſet proxime in ea ſede ſedere, quod tamen nemo dixerit. Etenim quamvis Paulus ſecundum ſe ſpectatus poſſit ibi ſedere; quia tamen inter potentiam ſedendi, & ſeſſionem intercedere debet remotio ſeſſionis Petri inimpedibilis a Paulo, ideo Paulus non habet potentiam proximam, & expeditam ad ſedendum, ſed impeditam a ſeſſione Petri, tanquam ab impedimento inſeparabili. Ita in caſu noſtro: quamvis enim prædefinitio ſit extrinſeca voluntati, adhuc eſt impedimentum rigoroſum, ut dicemus articulo ſequenti: ſicut ſeſſio Petri inimpedibilis, quamvis ſit extrinſeca Paulo, adhuc eſt impedimentum, ut Paulus poſſit ſedere: ad rationem enim impedimenti ſolum ſpectat, quod ſit incompoſſibile cum effectu, & inimpedibile ab agente, non vero, quod ſit intrinſecum agenti; Nam gratia v. g. quamvis ſit intrinſeca animæ, non eſt impedimentum ad peccatum, cum quo eſt incompoſſibilis, quia non eſt inimpedibilis a voluntate.

IV. Dices 2. ex Martinez controv. 4. diſp. 6. ſect. 1. Qui poteſt ponere A incompoſſibile cum B in ſenſu diviſo, non debet poſſe tollere, ſeu impedire ipſum B, ſed ſatis eſt, quod poſſit componere potentiam cum B; ergo ut voluntas ſub prædefinitione conſenſus poſſit ponere diſſenſum, non de-

Digitized by Google

de! et poſse impedire prædefinitionem, ſed ſatis eſt, quod poſſit voluntatem componere cum diſſenſu; ergo ſtat libertas. Antecedens patet multis exemplis. Nam qui poteſt v. gr. proxime ponere viſionem Solis fulgentis, non debet poſse tollere, vel impedire negationem Solis, vel Eclipſim, cum qua viſio illa eſt incompoſſibilis: Sic qui poteſt credere fide Divina, Spiritum Sanctum non eſse incarnatum, non debet poſſe impedire Incarnationem Spiritus Sancti, cum qua fides illa eſt incompoſſibilis; ergo pariter qui poteſt proxime ponere diſsenſum, non debet poſse impedire prædefinitionem conſenſus.

Reſp. debere eſse inconcuſſum, quod ut potentia ſit proxime expedita, nihil debeat intercedere inter ipſam, & effectum, quod non poſſit ab ipſa poni. Hinc fit, quod quæ ſunt incompoſſibilia cum effectu, vel debent poſse ab ipſa potentia removeri, vel ſaltem debent ſupponi remota, & impedita ab alio, ut in caſibus adductis in argumento: Nam ut quis dicatur poſse proxime videre Solem, debet ſaltem præſupponere ſublatam a Deo negationem exiſtentiæ Solis, cum qua talis Viſio eſt incompoſſibilis; ergo cum in caſu noſtro non ſupponatur ſublata a Deo prædefinitio conſenſus, debet voluntas poſse illam impedire, ut dicatur poſse proxime diſſentire. In forma diſtinguo antecedens: non debet ſemper poſse impedire B, concedo: non debet poſse impedire, aut ſupponere impeditum B, nego antecedens, & conſequentiam. Quoties duo ſunt non mutuo connexa, ut viſio Solis cum Sole (viſio enim exiſtere nequit ſine Sole, ſed poteſt Sol ſine viſione) tunc qui poteſt ponere A, nempe Viſionem Solis, debet ſupponere ſublatum B, nempe negationem exiſtentiæ Solis, cum qua illa eſt incompoſſibilis, ſeu debet ſupponere Solem exiſtentem; aliter non poſset proxime illum videre.

ARTICULUS II.

Stabilitur maxima univerſalis in hac materia.

V. PRobatur 2. Concluſio a priori ex hac maxima, quæ debet in ſententia Societatis eſſe ineluctabilis, & aperte docetur ab Eximio Doctore lib. 5. de Gratia, cap. 23. num. 8. *Omne antecedens conſenſum omnino antecedens, ſi ſit incompoſſibile cum diſſenſu, & inimpedibile a voluntate, evertit libertatem conſenſus*: ſed ita ſe habet prædefinitio antecedens: ergo evertit libertatem conſenſus prædefiniti. Dixi, Omne antecedens omnino antecedens, hoc eſt non ſolum phyſice, ut antecedit prædefinitio conſequens, ſed etiam logice, ita ut valeat illatio: Ideo datur conſenſus, quia datur id, quod antecedit conſenſum; & non viceverſa, Ideo datur id, quod conſenſum antecedit, quia datur conſenſus; ſicuti ideo datur prædefinitio conſequens, quia datur conſenſus, ut proinde prædefinitio conſequens antecedat conſenſum phyſice tantum, non logice. Quod autem prædefinitio antecedens ſit hujuſmodi, eſt indubitatum; antecedit enim conſenſum tum phyſice, cum ſit cauſa auxiliorum, quæ cauſant illum; tum etiam logice, valet enim hæc illatio, Ideo datur conſenſus, quia datur prædefinitio, ut dicitur de prædeterminatione; non vero e contra, Ideo datur prædefinitio, quia ſupponitur conſenſus pro ſtatu conditionato, ut dicitur de præfinitione conſequente.

Prob. itaque ea Maxima. Illud eſt everſivum libertatis conſenſus, quod reddit potentiam liberam impeditam ad diſſenſum, ſeu quod eſt impedimentum ad diſſenſum; atqui omne antecedens omnino antecedens (ſicut eſt prædefinitio) eſt impedimentum ad diſſenſum; ergo omne hujuſmodi antecedens eſt everſivum libertatis. Major patet, quomodo enim dari poteſt libertas, ſeu potentia proxime expedita ad utramque partem, ſi detur impedimentum ad alteram? Probatur itaque minor; Illud eſt impedimentum, quod eſt ratio ſufficiens, ne aliquid ponatur, inſuperabilis ab agente; atqui prædefinitio, & omne antecedens omnino antecedens eſt hujuſmodi; ergo eſt impedimentum. Major hujus ſyllogiſmi conſtat tum ex nominis Etymologia; quid enim aliud eſt impedire, quam efficere ineluctabiliter, ne aliquid ſit? tum inductione; tum etiam ratione, quia aliter poſita hujuſmodi ratione ineluctabili, potentia poſſet, & non poſſet ponere effectum; poſſet quidem, quia revera careret impedimento juxta ſententiam Adverſariorum; non poſſet vero, quia neque poſſet in ſenſu compoſito, neque in ſenſu diviſo, juxta dicta art. antecedenti.

VI. Ubi adverte, quod tam prædefinitio, quam ipſa voluntas ſe determinans ad conſenſum ſit ratio ſufficiens, ne ponatur diſſenſus: cum hoc tamen diſcrimine quod conſenſus non ſit inimpedibilis ab agente, ſeu

ſeu a voluntate; ſecus vero prædefinitio; & ideo ſola prædefinitio eſt impedimentum ad diſſenſum.

Dices 1. impedimentum debet ſe tenere ex parte principii proximi, non vero remoti, & non per ſe requiſiti; atqui prædefinitio ſe tenet ex parte principii remoti, & non per ſe requiſiti ad conſenſum; quandoquidem etiam ſine illa poteſt poni conſenſus, & ea non influit immediate in conſenſum, ſed ſolum mediate, quatenus cauſat auxilium, a quo eſt conſenſus; ergo præfinitio non eſt impedimentum ad diſſenſum.

Reſp. impedimentum debere ſe tenere ex parte principii proximi, non quia debet immediate influere ad effectum, aut quia ad effectum prærequiritur, aut quia debet intrinſece afficere potentiam; (aliter ſeſſio Petri inimpedibilis non eſſet impedimento Paulo, ne ſedeat; & decretum Dei nolentis concurrere cum igne ad combuſtionem non eſſet impedimentum in igne ad comburendum) ſed debet ſe tenere ex parte principii proximi, quatenus debet eſſe deſtructivum principii, in quantum proxime expediti; atqui prædefinitio cum ſit ratio ſufficiens, ne ponatur diſſenſus inimpedibilis a voluntate, re vera deſtruit in voluntate vim proxime expeditam ad diſſenſum; ergo prædefinitio ſe tenet ex parte principii proximi, prout ſpectat ad rationem impedimenti. In forma diſtinguo majorem: impedimentum debet ſe tenere ex parte principii proximi, ut conſtitutivum principii proxime potentis ponere effectum, nego; ut deſtructivum illius, concedo majorem, minorem, & nego conſequentiam.

VII. Dices 2. hanc eſſe notionem impedimenti, quod ſit Id, quod ſuppoſita virtute adæquata cauſæ, ita eſt ratio ſufficiens, & ineluctabilis, ne effectus ponatur, ut ea ſublata ſtatim effectus debeat conſurgere: Sic diſtantia ignis a paſſo eſt impedimentum; quia ea ſublata, ſtatim ignis calefacit; at ſublata prædefinitione conſenſus non ſtatim voluntas ponit diſſenſum, cum ſit libera ad illum non ponendum; ergo prædefinitio conſenſus non eſt impedimentum ad diſſenſum. Imo relate ad potentiam liberam, nullum videtur dari poſſe rigoroſum impedimentum, ſed ſolum dari poteſt defectus requiſitorum ad agendum.

Reſp. hujuſmodi notionem impedimenti non ſubſiſtere, neque in cauſis neceſſariis, neque in liberis. Primo non ſubſiſtit in cauſis neceſſariis; nam ſi duo dentur impedimenta, ne ponatur effectus, altero ſublato, effectus non ponitur, & tamen illud erat verum impedimentum; v. gr. ſi deſcenſum lapidis impediant tum columna, a qua ſuſtentatur, tum funis, cui ſuſpenditur, columna ſublata, lapis non deſcendit; & tamen columna erat impedimentum. Deinde non ſubſiſtit in cauſis liberis; nam compedes v.gr. in potentia libere progreſſiva ſunt impedimentum ad motum, & tamen ſublatis compedibus, non ſtatim ponitur motus; Sic viſio beata, Unio hypoſtatica ſunt impedimentum ad peccatum, & iis ſublatis, non ſtatim ponitur peccatum; ergo falſum eſt, ad rationem impedimenti requiri non ſolum quod ſit ratio ſufficiens, ne ponatur effectus inſuperabilis ab agente, ſed etiam quod ea ſublata ſtatim ponatur effectus. Et ratio a priori eſt, quia licet cauſa neceſſaria, eo quod ſit neceſſaria, ſublatis omnibus impedimentis, debeat ſtatim agere; nihilominus cauſa libera, eo quod ſit libera, ſublato impedimento, non debet eatenus operari.

Adde, non poſſe ab Adverſariis negari, quod potentia libera ſit capax impedimenti, cum ipſi admittant poſſibilem præfinitionem conſequentem indirecte impedibilem; Quid enim eſt, prædefinitionem conſequentem ad ſcientiam mediam eſſe impedibilem, quam poſſe dari ad illam impedimentum? videlicet carentiam ſcientiæ mediæ de conſenſu, quæ eſt prærequiſitum ad illam. Quare ſicut admittunt rigoroſum impedimentum ad hanc prædefinitionem, quæ eſt actus voluntatis divinæ per hoc, quod poſſit illi deficere præquiſitum; ita admittere debent impedimentum ad actum voluntatis creatæ, v. g. ad diſſenſum, ſi deficiat illi requiſitum, nempe carentia alicujus eſſentialiter connexi cum conſenſu, & inimpedibilis, ſicut eſt prædefinitio antecedens. Ubi adverte, Adverſarios admittere, quod voluntas dicatur impedita, quando caret requiſitis ad actum: v. g. voluntas, ſi cum cognitione ænigmatica Dei habeat ſimul viſionem beatam, dicitur impedita ad peccandum, quia caret requiſitis, nempe remotione viſionis beatæ, quæ eſt incompoſſibilis cum peccato, & inimpedibilis; ergo pariter voluntas ſi cum auxilio indifferenti ſtet ſub prædefinitione conſenſus, etiam erit impedita ad diſſenſum; quia caret conſimili requiſito. Præterea in eo ſenſu, in quo Adverſarii admittunt, voluntatem poſſe impediri, non eſt verum, quod

eo

eo impedimento ſublato, ſtatim voluntas operetur; nam ſcientia media de diſſenſu eſt impedimentum in voluntate divina ad prædefinitionem conſenſus, & tamen hoc impedimento ſublato, non idcirco ponitur a Deo prædefinitio; ergo notio impedimenti adducta ab Adverſariis non ſubſiſtit.

VIII. Confirm. ratiocinatio, & Maxima adducta ex abſurdis. Niſi ea Maxima eſſet univerſaliter vera in Schola Societatis, ſed poſſet ab Adverſariis limitari dicendo, quod omne antecedens omnino antecedens incompoſſibile cum diſſenſu, & inimpedibile evertit libertatem, ſi ſe teneat ex parte principii proximi, non vero remoti, ſequeretur, non poſſe amplius a nobis impugnari Prædeterminatores, & Condeterminatores; atque adeo ſi prædefinitio antecedens non tollit libertatem, neque tolleret prædeterminatio, & condeterminatio; Sequela non admittitur; ego neque antecedens. Probatur ſequela, quia poſſent pariter Prædeterminatores aliter limitare, & diſtinguere Maximam illam, dicendo eſſe veram, ſi antecedens omnino antecedens ſe teneat ex parte principii proximi ſpectantis ad cauſam ſecundam, non vero ad cauſam primam, tanquam inſtrumentum Dei applicantis cauſas ſecundas ad libere agendum; ſicut eſt prædeterminatio; ſeu, ut loquuntur Thomiſtæ, ſi determinet per modum naturæ, non libertatis: Sic autem limitando illam Maximam procul dubio prædeterminatio (& idem dicas de condeterminatione) non everteret libertatem; ergo ſi poſſet a nobis illa Maxima limitari, non poſſet a nobis impugnari prædeterminatio, ut everſiva libertatis. Quod autem poſſet Thomiſta etiam illam Maximam limitare, & eo pacto diſtinguere, probatur, quia quæ adverſus hanc limitationem Thomiſticam a nobis objiciuntur, militant etiam adverſus limitationem adductam a prædefinitoribus; ſicut enim perſiſtit in ſua familiari limitatione Prædefinitor; ita poſſet etiam in ſua perſiſtere Prædeterminator; præſertim quia plura habet Prædeterminator argumenta, quæ in ſpeciem ſuadent, admittendam eſſe ſuam limitationem; quia ſcilicet ſic ſalvatur in Deo conceptus non ſolum primi entis, ſed etiam primi motoris, qui cauſas ſecundas ad agendum non ſolum movet, ſed etiam præmovet.

Præterea juxta ſententiam Jo: Vincentii celebris Thomiſtæ ſuſtinentis, prædeterminationem non eſſe neceſſariam, ut ponatur actus liber, eo quod poſſit divinitus citra prædeterminationem actus liber poni, quamvis non connaturaliter, ſequeretur, quod poſſet etiam inimpugnabiliter limitari aliter alia Maxima, dicendo, Omne antecedens omnino antecedens incompoſſibile, & inimpedibile evertere libertatem, ſi ſit antecedens neceſſarium ad actum, non vero ſi non ſit neceſſarium, ut non eſt neceſſaria in hac ſententia prædeterminatio, quæ ſuperaddatur auxilio indifferenti; ergo maxima illa in ſchola Societatis eſſe debet univerſaliſſima.

IX. Neque dicas, juxta doctrinam Angelici, effectum dici liberum, ſi cauſa proxima ſit indifferens, quamvis remota, qualis eſt prædefinitio, ſit neceſſaria: Sicuti e contra effectus eſt neceſſarius, ſi cauſa proxima ſit determinata ad unum, quamvis cauſa remota ſit libera; ex.gr. calor eſt effectus neceſſarius, quia eſt ab igne, qui eſt cauſa proxima neceſſaria, quamvis cauſa productiva ignis, nempe voluntas Dei, ſit libera; ergo conſenſus ſub prædeterminatione, quæ eſt cauſa proxima, eſt neceſſarius; ſub prædefinitione vero, quæ eſt cauſa remota, erit liber.

Nam contra eſt, quia ſicut Prædefinitores dicunt, effectum dici liberum, ſi ſolum cauſa proxima ſit indifferens, ita Prædeterminatores dicunt, effectum eſſe liberum, ſi ſit indifferens cauſa proxima ſecundum ea, quæ ſpectant ad cauſas ſecundas, non ad cauſam primam; & ſecundum ea, quæ ſunt neceſſaria ad actum, non ſecundum ea, quæ non ſunt neceſſaria; ut eſt prædeterminatio in ſententia Jo: Vincentii; ergo dicendum, ad libertatem conſenſus requiri, quod omnia omnino principia ſint indifferentia. Et ratio a priori eſt; quia Bonum ex integra cauſa, malum ex ſingulis defectibus; ergo libertas, quæ eſt bonum, debet habere indifferentiam ex parte omnium omnino principiorum, etiamſi ſint remota, aut ſe teneant ex parte cauſæ primæ, aut non ſint neceſſaria: Contra vero neceſſitas, quæ eſt malum, habetur in actibus ex ſingulis iſtorum principiis determinatis. In forma diſtinguo antecedens: ut effectus ſit liber, ſatis eſt, quod cauſa proxima ſit indifferens, indifferentia ſolum negativa, nego; indifferentia etiam poſitiva, qua excludatur omne antecedens determinatum ad unam partem, & inimpedibile, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Duplex agnoſcenda in principio proximo indifferentia, altera negativa, quatenus ſecundum ſe non eſt

determinatum ad unam partem; altera poſitiva, quatenus excludit omne antecedens determinatum ad unam partem, & inimpedibile. Voluntas ſub auxilio indifferenti eſt principium proximum habens ſolum indifferentiam negativam, non vero poſitivam, niſi careat impedimentis; ſicut potentia progreſſiva non habet poſitivam indifferentiam ad motum, niſi careat compedibus; & idcirco conſenſus, ſive ſit ſub prædeterminatione, ſive ſub prædefinitione, non eſt liber.

ARTICULUS III.

Roboratur Concluſio ex Regulis Summuliſticis.

X. PRobatur ultimo cum Mauro, & Cattaneo locis citatis, & ſimul roboratur adverſus Prædeterminationem phyſicam Maxima adducta ex hac regula Summuliſtica. Ex neceſſario non ſequitur niſi neceſſarium; ergo ex neceſſario mihi non ſequitur niſi neceſſarium mihi; ſed prædefinitio conſenſus eſt mihi neceſſaria, utpote inimpedibilis a me: ergo ex ea non ſequitur conſenſus niſi neceſſarius mihi, atque adeo non liber. Senſus illius regulæ eſt, quod ſi veritas antecedens eſt neceſſaria, erit etiam neceſſaria veritas conſequens, v. gr. cum neceſſarium ſit, quod Petrus ſit homo, non poteſt non eſſe neceſſarium quod Petrus ſit animal, quæ eſt veritas conſequẽs ad illud antecedens. Ex hac regula inconcuſſa deſcendit illa conſequẽtia; ergo ex antecedente neceſſario mihi ſequitur conſequens neceſſarium mihi, v. g. ex hoc antecedente, Datur prædefinitio conſenſus, quæ eſt veritas neceſſaria mihi, ſequitur hoc conſequens neceſſarium mihi, ergo datur conſenſus: atqui ſi eſt neceſſarium voluntati, quod detur conſenſus, eo ipſo non eſt liber: ergo poſita prædefinitione antecedente (ſicut etiam prædeterminatione) conſenſus non eſt liber.

Dices. Ex neceſſario ſimpliciter ſequitur quidem neceſſarium ſimpliciter, juxta regulam Summuliſticam; At ex antecedente neceſſario mihi non ſequitur conſequens neceſſarium mihi. Ratio eſt, quia poteſt aliquando antecedens trahere conſequens neceſſario, non neceſſarium; ita ut poſito antecedente, v. g. poſita prædefinitione, ſequatur conſenſus neceſſario, neceſſitate tamen conſequentię, non conſequentis, atque adeo ex prædefinitiune neceſſaria mihi poteſt ſequi conſenſus mihi liber.

Sed contra eſt primo, quia ita ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ut ſecundum quid ad ſecundum quid: ergo ſi ex antecedente neceſſario ſimpliciter ſequitur conſequens ſimpliciter neceſſarium neceſſitate tum conſequentię, tum conſequentis, pariter ex antecedente neceſſario mihi ſequetur conſequens mihi neceſſarium tum neceſſitate cõſequentię, tum conſequentis. Contra ſecundo; Ideo ex neceſſario ſimpliciter non poteſt ſequi niſi neceſſarium ſimpliciter, quia aliter poſſet eſſe verum antecedens, & falſum conſequens; v. gr. poſſet eſſe verum, quod Petrus ſit homo, & falſum, quod ſit animal; quod eſt contra conceptum veritatis antecedentis, & conſequentis; atqui hoc etiam probat, ex neceſſario mihi non ſequi niſi neceſſarium mihi: ergo. Probatur minor, quia aliter poſſet pariter eſſe verum antecedens, & falſum conſequens; v. gr. poſſet eſſe verum, dari prædefinitionem, & falſum, quod detur conſenſus, quod pariter repugnat: etenim ſi conſenſus, etiam poſita prædefinitione, eſt liber, & contingens, etiam poſita prædefinitione poſſet non dari; unde poſſet eſſe verum antecedens, & falſum conſequens.

Neque dicas, quod poſita prædefinitione poſſit non dari conſenſus, ſpectato principio proximo, non vero ſpectatis omnibus. Nam quando dicitur, quod poſſit non dari conſenſus, ſpectato principio proximo, non poſſit vero, ſpectatis omnibus, ſeu ſpectata etiam prædefinitione, vel ſit ſenſus, quod ſimpliciter, & abſolute poſſit non dari conſenſus; vel ſit ſenſus, quod abſolute non poſſit dari, ſed poſſet non dari, ſi non daretur prædefinitio. Si dicatur hoc ſecundum, habemus intentum: Si primum, ſequitur, quod poſſit eſſe verum conſequens, falſum antecedens, contra regulam Summuliſticam. Idemque dicimus omnes contra prædeterminatores, ſi dicant, poſita prædeterminatione, poſſe non dari conſenſum, ſpectatis iis, quæ ſpectant ad cauſas ſecundas, non vero ad cauſam primam. Præterquamquod in tali caſu neque voluntas poſſet diſſentire in ſenſu compoſito prædeterminationis, aut prædefinitionis, neque in ſenſu diviſo: ergo ſimpliciter non poſſet diſſentire.

XI. Confirm. Si per impoſſibile prædefinitio conſenſus eſſet neceſſaria Deo, ſequeretur, quod conſenſus prædefinitus etiam ſub auxilio indifferenti eſſet neceſſarius; ergo etiamſi prædefinitio iſta ſit libera Deo. Conſequentia videtur ſequi: Probatur ante-

ce-

Digitized by Google

cedens, quia in tali hypotheſi prædefinitio eſſet neceſſaria ſimpliciter; ergo cum ex regula dicta ex neceſſario ſimpliciter non ſequatur niſi neceſſarium ſimpliciter, deberet ex præfinitione ſimpliciter neceſſaria ſequi conſenſus neceſſarius ſimpliciter; alìter poſſet eſſe verum antecedens, falſum conſequens; quod repugnat.

Replicabis. Quamvis ex neceſſario ſimpliciter non poſſit ſequi niſi neceſſarium ſimpliciter, falſum tamen eſt, quod ex neceſſario mihi non ſequatur niſi neceſſarium mihi: ergo ruit ratiocinatio adducta. Probatur antecedens; quamvis juxta aliam regulam ſummuliſticam, Ex poſſibili non ſequatur niſi poſſibile, falſum tamen eſt, quod ex poſſibili mihi non ſequatur niſi poſſibile mihi: ergo neque ex neceſſario mihi ſequitur neceſſarium mihi. Probatur antecedens, nam ex hac veritate antecedente poſſibili, Video Solem, ſequitur quidem hoc conſequens poſſibile: ergo Sol exiſtit; at ex hoc alio antecedente, Eſt poſſibile mihi videre Solem, non ſequitur, quod ſit poſſibile mihi hoc conſequens, ergo Sol exiſtit; cum non poſſim ego ponere exiſtentiam Solis, quamvis poſſim videre Solem.

Reſpond. nego antecedens, & retorqueo argumentum. Sciendum tamen, dupliciter poſſe ſumi poſſibile; primo pro non repugnante; ſecundo pro contingente, ſeu non neceſſario; nam v. gr. hominem eſſe rationalem eſt poſſibile in primo ſenſu, quatenus non repugnat, non vero in ſecundo ſenſu, cum non ſit id contingens. Hoc poſito, illa regula ſummuliſtica, Ex poſſibili non ſequitur niſi poſſibile, intelligenda eſt de poſſibili ſumpto in primo ſenſu, non in ſecundo: nam ex poſſibili, hoc eſt non repugnanti, v. gr. Petrus eſt homo, ſequitur poſſibile, ſeu non repugnans, ergo eſt animal; at ex poſſibili, ſeu non neceſſario, Petrus intuetur Deum, non ſequitur hoc conſequens poſſibile, ſeu non neceſſarium, ergo Deus exiſtit. Hinc ex poſſibili mihi ſequitur poſſibile mihi, ſumpto poſſibili in primo, non in ſecundo ſenſu: nam ex hoc, quod ſit mihi poſſibile, hoc eſt non repugnans hoc antecedens, Intueor Deum, eſt poſſibile mihi, ſeu non repugnans hoc conſequens: ergo Deus exiſtit; quamvis ex eo, quod ſit poſſibile mihi, hoc eſt non neceſſarium hoc antecedens, Intueor Deum, non ſequitur eſſe mihi poſſibile, ſeu non neceſſarium hoc conſequens: ergo Deus exiſtit.

XII. Confirm. ulterius Concluſio ex hac alia regula ſummuliſtica. Non poteſt eſſe falſum conſequens, & verum antecedens; v. g. falſum eſſe, quod Petrus ſit animal, & verum, quod ſit homo; falſum, quod detur conſenſus, & verum quod detur prædefinitio: ergo, poſita prædefinitione, conſenſus eſt neceſſarius. Probatur conſequentia: ſi enim conſenſus eſſet liber, poſſet voluntas ſub prædefinitione ponere diſſenſum, quin poſſet tollere prædefinitionem: ergo contra regulam adductam poſſet falſificare conſequens, non falſificato antecedente.

XIII. Confirm demum ex hac alia regula: Veritas antecedētis trahit veritatē cōſequētis, & falſitas conſequentis trahit falſitatem antecedentis; v. gratia iſta Veritas, Petrus eſt homo, trahit veritatem hujus conſequentis: ergo eſt animal; & iſta falſitas, lapis eſt animal, trahit falſitatem hujus antecedentis, lapis eſt homo: Sic etiam veritas hujus antecedentis, Datur prædefinitio, trahit veritatem conſequentis: ergo datur conſenſus; & falſitas hujus conſequentis, Datur conſenſus, trahit falſitatem hujus antecedentis, Datur prædefinitio. Nunc ſic arguo ex hac regula. Si verum eſt, quod non exiſtat conſenſus, verum erit, quod non exiſtat prædefinitio: ergo ſi verum eſt, quod poſſit non exiſtere conſenſus, debet eſſe verum, quod poſſit non exiſtere prædefinitio; & conſequenter ſi non poteſt non exiſtere prædefinitio, utpote inimpedibilis, nec poterit non poni conſenſus; unde non eſt liber. Probatur conſequentia, quia ſi A trahit B, potentia ad A eſt potentia ad trahendum B; ergo ſi negatio conſenſus trahit non exiſtentiam prædefinitionis, voluntas, quæ poteſt efficere, ne exiſtat conſenſus, debet poſſe efficere, ne exiſtat Prædefinitio. Antecedens hoc conſtat, quia aliter potentia poſſet, & non poſſet A; poſſet ut ſupponitur, non poſſet, quia non poſſet quod neceſſario conſequitur ad A, & conſequenter non poſſet ſimpliciter ipſam A.

ARTICULUS IV.

Objectionibus fit ſatis.

XIV. Objicies primo. Prædefinitio, quæ eſt inductiva libertatis, non poteſt illam lædere; ſed prædefinitio antecedens eſt libertatis inductiva: ergo non eſt everſiva. Probatur minor: Si Deus poſt

ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua videt ſibi non deſuturum auxilium efficax, decernat ponere hujuſmodi auxilium, quod deinde per ſcientiam mediam apparebit efficax, non poteſt ponere niſi auxilium indifferens; atqui collatio auxilii indifferentis eſt collatio ipſiuſmet libertatis, ut patet: ergo prædefinitio antecedens eſt inductiva libertatis.

Confirm quia Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit, ſe poſſe per auxilia indifferentia inclinare cor hominis quo voluerit actu libero; ergo poteſt poſt hujuſmodi ſcientiam velle facere, quod videt ſe poſse facere; ergo poteſt prædefinire conſenſum liberum.

Reſpond. voluntatem divinam, quæ exercite deſtruit quicquid vult ſignate, eſse chimæricam; ſicuti ſi Deus vellet per prædeterminationem phyſicam inducere actum liberum. Quando Deus per prædefinitionem antecedentem decernit efficaciter conſenſum liberum inducendum per auxilium indifferens prævidendum efficax, tunc ſignate vult actum liberum, & exercite vult actum neceſſarium, ut hactenus oſtendimus, & ideo talis prædefinitio eſt chimærica: eodem prorſus pacto, ſi quis advertens, ſe poſse ponere actum voluntatis non imperatum, imperaret hujuſmodi actum; tale imperium ſignate vellet quod exercite deſtrueret. In forma nego minorem: ad probationem diſtinguo minorem, collatio talis auxilii indifferentis eſt collatio libertatis, ſi non conjungatur cum prædefinitione conſenſus, aut alio incompoſſibili cum diſsenſu, & inimpedibili, concedo; ſi conjungatur, nego minorem, & conſequentiam.

Ad Confirm. diſt. primum conſequens: poteſt velle facere Deus quod videt ſe poſſe facere, & eo modo, quo videt ſe poſſe, concedo; eo modo, quo videt ſe non poſſe, nego primam, & ſecundam conſequentiam. videt enim ſe poſſe inducere conſenſum liberum per auxilium indifferens, cui non ſuperaddatur impedimentum ad diſſenſum, ut eſt prædefinitio; & ideo ſi ſuperaddatur prædefinitio, videt, ſe non poſse conſenſum liberum obtinere.

XV. Objic. 2. prædefinitio conſequens non evertit libertatem; ergo nec antecedens; quandoquidem in hoc ſolum differunt iſtæ prædefinitiones, quod conſequens ſupponit præviſum auxilium efficax; antecedens vero ſupponit prævidendum; utraque autem ſe tenet ex parte actus primi remoti, & non immutat actum primum proximum de ſe indifferentem; ergo utraque cohæret cum libertate actus prædefiniti. Ratio a priori eſt, quia ex D. Th. prima parte quæ. 19. art. 8. Neceſſitas, vel contingentia effectus unice deſumitur a cauſa proxima, non a voluntate Divina, quæ eſt cauſa remota applicans proximas; atque adeo ſi cauſa proxima eſt indifferens, effectus eſt liber, ut in caſu concluſionis: ſi vero ſit determinata ad unum, effectus eſt neceſſarius, ut calor eſt neceſſarius, quia eſt ab igne determinato ad producendum calorem, quamvis voluntas Divina cauſativa ignis ſit libera.

Confirm. 1. quia ut actus ſit liber, ſatis eſt, quod poſſit non poni, ſpectato principio proximo, etiamſi ſpectata prædefinitione non poſſit non poni; ergo ut ſupra. Antecedens probatur eadem paritate; Suppoſita prædefinitione conſequēte, conſenſus non poteſt non poni, & tamen eſt liber, quia ſpectato principio proximo poteſt non poni; ergo idem dicendum, poſita prædefinitione antecedente.

Confirm. 2. etiam prædefinitio conſequens eſt in priori, & cauſa conſenſus, & tamen, quia ponitur dependenter a ſcientia media de conſenſu conditionate futuro, quæ poteſt a voluntate impediri; non violat libertatem; ergo prædefinitio antecedens quamvis ſit cauſa conſenſus, quia tamen ponitur poſt ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua videt Deus, non deſuturum auxilium efficax in ſcientia media mox conſulenda, nec violabit libertatem.

Reſp. ita differre prædefinitionem antecedentem a conſequente, ſicut differret præſcientia peccati, aut ſcientia decretorum liberorum, ſi antecederet hujuſmodi actus liberos, ab ea, quæ de facto conſequitur; Sicut enim præſcientia peccati, ſi antecederet determinatione ipſum peccatū, læderet libertatem, quia eſset inimpedibilis: ſecus vero, ſi conſequitur, & ſit impedibilis; ita prædefinitio antecedens, utpote inimpedibilis, lædit libertatem, quam non lædit conſequens. Ad rationem a priori ex Angelico dicendum, effectum eſse liberum, ſi ſit a principio proximo expedito ad utramque partem, & indifferenti indifferentia etiam poſitiva: conſenſus autem ſub prædefinitione eſt a principio proximo impedito, & indifferenti indifferentia ſolum negativa; ergo non eſt liber. Ad id, quod addit Angelicus, effectus neceſſitatem non deſumi a voluntate Divina, quæ eſt cauſa remota applicans cauſas proximas in-

diffe-

Digitized by Google

differentes ad agendum, intelligi debet de voluntate Divina impedibili a voluntate creata, ut eſt prædefinitio conſequens, non vero de inimpedibili, quæ deſtruit principium proximum expeditum ad utramque partem. Quare ſenſus Angelici eſt, voluntatem Divinam, etiamſi ſit infruſtrabilis, & efficax, non derogare libertati, dummodo ſit impedibilis, ſicut præſcientia de peccato, quamvis ſit infalſificabilis, non derogat libertati, ſi ſit impedibilis. In forma nego antecedens: differunt enim prædefinitio conſequens ab antecedente, quia cum hæc ſit inimpedibilis, eſt impedimentum ad diſſenſum, & deſtruit indifferentiam poſitivam in principio proximo.

Ad primam confirmationem diſt. antec. ad libertatem conſenſus ſufficit, ut poſſit non poni, ſpectato tantum principio proximo expedito, & indifferenti tum poſitive, tum negative, conc. impedito, & indifferenti ſolum negative, nego antecedens, & conſequentiam. Ad probationem: falſum eſt, quod ſuppoſita prædefinitione conſequente, conſenſus non poſſit non poni; poteſt enim per nos non poni in ſenſu diviſo impediendo prædefinitionem; ſecus vero, poſita prædefinitione antecedente. Ubi notandum, quod quando Adverſarii repetunt, poſita prædefinitione antecedente, poſſe voluntatem diſſentire, ſpectato principio proximo, licet non poſſit, ſpectatis omnibus, interrogandi ſunt, num Tò ſpectato principio proximo ſit additum diſtrahens a potentia ad diſſentiendum (ſicuti quando dicitur, eſt homo pictus, vel mortuus, hoc additum eſt diſtrahens a ratione hominis, unde non poteſt ſimpliciter, & abſolute dici, eſt homo ſine tali addito) Si enim negant, poſſe dici abſolute, & ſine addito, quod voluntas poſſit diſſentire, habemus intentum, quod non detur libertas, cum non detur potentia ad diſſenſum; ſi affirment, quod poſſit voluntas diſſentire, ſequitur poſſe eſſe falſum conſequens, & verum antecedens, contra regulam ſummuliſticam, juxta dicta art. 3. Præterquam quod falſum eſt, quod poſſit diſſentire; cum neque poſſit ponere diſſenſum in ſenſu compoſito, neque diviſo.

Ad ſecundam; prædefinitio conſequens licet ſit cauſa actus, atque adeo in priori prioritate cauſalitatis, & phyſica, eſt tamen in poſteriori poſterioritate determinationis, & logica, ut diximus quæſt. antecedenti, & ideo eſt impedibilis indirecte, & cohæret cum libertate; non ſecus ac præſcientia de peccato Antichriſti; quæ phyſice, & durative antecedit ipſum peccatum: At prædefinitio antecedens, etiamſi in operando dependeat a ſcientia media, eſt ſimpliciter inimpedibilis: antecedit enim actum tum phyſice, tum logice, & ideo libertatem evertit.

XVI. Objic. 3. falſum eſt, quod omne antecedens omnino antecedens ad conſenſum incompoſſibile cum diſſenſu, & inimpedibile evertat libertatem; ergo prædefinitio antecedens coheret cum libertate conſenſus prædefiniti. Probatur antecedens. Faciat Deus hoc decretum ante ſcientiam mediam: Si prævidero auxilium A efficax, dabo illud Petro, ſi vero illud prævidero inefficax, loco auxilii indifferentis dabo Petro prædeterminationem ad conſenſum; & deinde videat, auxilium A eſſe efficax, & conferat illud; in tali caſu conſenſus erit liber; & tamen decretum, quod præſupponitur, eſt inimpedibile a voluntate, ut patet, & ſimul incompoſſibile cum diſſenſu; nam ſi Petrus prævideretur ſub auxilio A diſſenſurus, daretur prædeterminatio ad conſenſum, & ſic non erit diſſenſus. Quod autem talis conſenſus ſit liber, explicatur a Coninck exemplo Angeli, qui vocet Petrum, & ſimul decernat illum cogere ad veniendum, ſi non velit libere venire: in quo caſu ſi Petrus ſe determinet ad motum, motus erit liber, quamvis antecedat in Angelo illud propoſitum cogendi, ſi non veniret libere, quod eſt incompoſſibile cum omiſſione motus, & inimpedibile.

Confirm. De facto per nos datur in Deo exigentia infruſtrabilis videndi per ſcientiam mediam aliquod vage auxilium efficax, quæ neceſſitas eſſentialiter connectitur cum conſenſu pro ſtatu conditionato, & eſt inimpedibilis a voluntate, & tamen non violat libertatem diſſenſus, ne pro ſtatu quidem conditionato; ergo ruit Maxima illa univerſalis. Et ratio a priori eſt, quia quoties principium proximum non immutatur intrinſece, remanet intrinſece indifferens; ſed per prædefinitionem non immutatur intrinſece: ſicut in pariete v. gr. non immutatur vis proxime receptiva albedinis per hoc, quod Deus non concurreret ad receptionem albedinis.

Reſp. nego antecedens. Ad probationem nego, conſenſum illum fore liberum. Ad exemplum Angeli reſpondeo cum Martinonio de actibus humanis ſect. 9. motum illum Petri eſſe liberum ſolum denominati-

ve per denominationem ab actu interno libero, a quo imperatur; non eſſe liberum ſimpliciter: Ad eum modum, quo ſi Petrus actu libero acceptet morbum a Deo immiſſum, ægrotatio iſta eſt ſolum libera denominative, non ſimpliciter. Ratio eſt, quia, ut diximus, quoties inter cauſam, & effectum debet aliquid intercedere, quod non poſſit ab ipſa cauſa poni, toties cauſa non dicitur proxime expedita ad talem effectum; & ideo ignis diſtans v. gr. non dicitur poſſe proxime comburere: in caſu debet mediare remotio impedimenti inſuperabilis; ergo in caſu non datur potentia ad conſenſum proxime expedita; unde conſenſus non eſſet liber.

Hinc fit, quod ſi Petrus v. gr. vocatur a Deo per auxilium indifferens, ſed cum animo prædeterminandi illum ad conſenſum, ſi nolit conſentire, in tali caſu conſenſus ſub auxilio indifferenti erit neceſſarius ratione talis animi in Deo, qui eſt incompoſſibilis cum omiſſione conſenſus, & inimpedibilis a Petro. Rurſus ſi Petrus vocetur ab Angelo, ut ambulet animo cogendi illum phyſice, ſi nolit ambulare, ambulatio, quæ poteſt eſſe denominative libera ab actu interno libero, erit phyſice neceſſaria ob illum animum Angeli, qui phyſice eſt incompoſſibilis cum omiſſione ambulationis, & inimpedibilis a Petro. Demum ſi Angelus vocet eo animo, ut ſi nolit Petrus ambulare, velit illum cogere moraliter tantum, precibus, ſuaſione, &c. talis ambulatio erit neceſſaria ſolum moraliter.

Ad confirm. Exigentia illa connectitur quidem eſſentialiter cum conſenſu (immo etiam cum diſſenſu) ſed ſub aliquo auxilio vage, non tamen ſub ullo auxilio determinato, ſub quo ſolum voluntas eſt libera; & idcirco neque pro ſtatu conditionato, neque abſoluto datur impedimentum aut ad conſenſum, aut ad diſſenſum. Ad rationem a priori dico, immutari intrinſecam indifferentiam voluntatis etiam per impedimentum voluntati extrinſecum, quia hujuſmodi impedimentum reddit potentiam intrinſece impeditam, non quatenus eſt intrinſecum voluntati, ſed quatenus eſt intrinſecum denominationi impediti; ſicuti cognitio, quæ eſt extrinſeca objecto, eſt intrinſeca denominationi cogniti. Hinc nego, parietem eſſe in potentia proxima ad recipiendam albedinem, ſi ſtet ſub illo decreto; ſicut ignis non dicitur proxime expeditus ad comburendum, ſi Deus nolit cum illo concurrere ad combuſtionem; nec voluntas dicitur libere conſentire, ſi Deus decernat conſervare conſenſum, etiamſi voluntas non ſe determinet ad illum.

XVII. Objic. ult. Saltem ſuppoſita ſcientia media reflexa, datur aliquod antecedens omnino antecedens conſenſum eſſentialiter cum illo connexum, & inimpedibile, non violans libertatem; ergo Maxima illa non eſt univerſaliter vera. Antecedens probatur a Martinez controv. 4. diſp. 6. ſect. 1. & a Perez diſp. 5. de Providentia ſic. Detur hæc ſcientia media reflexa; Si viderem Petrum diſſenſurum auxilio A, non darem illi auxilium A; & deinde det Deus auxilium A: In tali caſu ex tali ſcientia media reflexa, & ex collatione auxilii A infertur neceſſario exiſtentia conſenſus liberi; atqui neque ſcientia illa media eſt impedibilis a voluntate Petri, neque collatio auxilii A, ut patet; ergo ſuppoſita ſcientia media reflexa ruit Maxima illa.

Reſp. 1. hypothetice. Si verum eſſet, quod in caſu adducto daretur aliquod antecedens incompoſſibile cum diſſenſu, & inimpedibile, nego hujuſmodi conſenſum eſſe liberum ob rationes Concluſionis.

Reſp. 2. etiam hypothetice. Si talis conſenſus eſſet liber, & neceſſario ſequatur ex illa ſcientia media reflexa, nego eſſe poſſibilem hujuſmodi ſcientiam mediam reflexam, quæ ſcilicet ſit prior ſcientia media directa, & aſſumat hanc pro hypotheſi, ut habetur in caſu: Si enim multi negant, ſimpliciter dari in Deo ſcientiam mediam reflexam, a fortiori poterit negari hujuſmodi ſcientia reflexa, quæ ſit prior directa, utpote quæ trahit hoc inconveniens.

Reſp. 3. directe, admiſſa hac ſcientia reflexa, conſenſum Petri in caſu adducto eſſe liberum, quia voluntas Petri, licet non poſſit impedire directe neque ſcientiam reflexam, neque collationem auxilii A, ſecundum ſe, & ſeorſim, poteſt tamen impedire ſcientiam illam mediam directam præſuppoſitam ad reflexam, & neceſſariam, ut conferatur auxilium A dependenter a ſcientia reflexa; unde indirecte poteſt impedire ipſam collationem auxilii A, quatenus dependentem a ſcientia reflexa: & conſequenter non datur in caſu adducto antecedens eſſentialiter connexum cum conſenſu, & inimpedibile a voluntate. Advertendum quippe, quod exiſtentia conſenſus non inferatur aut ex illa ſcientia reflexa, aut ex collatione auxilii A ſeorſim ſumptis, ſed ab utroque complexim veniente. Quare voluntas ſub auxilio A poteſt diſſenti-

io

re per hoc, quod poſſit impedire ſcientiam mediam directam, qua Deus vidit, quod ſi conferretur auxilium A, conſentiret; ſic autem impediendo ſcientiam mediam directam, poteſt etiam impedire, quod conferatur auxilium A in ſenſu compoſito ſcientiæ reflexæ hujus, quod ſi prævideretur auxilium A efficax, daretur, & ſic poteſt impedire hoc complexum, quod eſſentialiter trahit conſenſum liberum: Unde nil mirum, quod non lædatur libertas. In forma nego antecedens: ad probationem diſtinguo majorem: ex ſcientia illa reflexa, & ex collatione auxilii complexim ſumptis ſequitur ineluctabiliter conſenſus liber, concedo; ſeorſim ſumptis, nego majorem, & diſtinguo minorem, voluntas nequit illa impedire ſeorſim, concedo; complexim, nego minorem, & conſequentiam.

Conſimilis doctrina datur ab eodemmet Martinonio diſp. 5. ſect. 4. ad 4. quando objicitur, quod ex complexo ſcientiæ mediæ reflexæ, & directæ ſequeretur, Petrum poſſe eſſe prædeſtinatum abſque decreto libero Dei, atque adeo ex neceſſitate: fingamus enim, dari primo hanc ſcientiam reflexam, Si viderem per ſcientiam mediam directam, quod Petrus ſub auxilio A conſentiret, prædeſtinarem illum; ſecundo dari hanc ſcientiam mediam directam, Si Petrus haberet auxilium A, conſentiret: ex utraque hac ſcientia ſequitur neceſſario, quod Petrus ſit prædeſtinatus, & quidem abſque ullo decreto actuali Dei. Ad quod Martinonius reſpondet, quod quamvis utraque illa ſcientia complexim ſumpta inferat prædeſtinationem Petri, nequit tamen utraque dari complexim abſque decreto actuali Dei, eſto poſſit dari ſeorſim: nam ex illa ſcientia reflexa, Si viderem, quod Petrus ſub auxilio A conſentiret, prædeſtinarem illum, neceſſario ſequitur, quod detur actuale decretum prædeſtinativum, purificata hypotheſi, ſeu ſuppoſito, quod per ſcientiam directam videatur, quod conſentiret auxilio A, ſi daretur; ergo prædeſtinatio non habetur independenter ab actuali decreto prædeſtinativo. Sicut igitur in hoc caſu utraque iſta ſcientia reflexa, & directa complexim ſumpta infert prædeſtinationem, dandam tamen libere a Deo; ita in caſu noſtro, utrumque illud antecedens, videlicet ſcientia illa media reflexa, & collatio auxilii A, complexim ſumptum infert conſenſū libere ponendum a voluntate creata; quod fuſius oſtendimus in de Deo, cum de ſcientia media reflexa diſp. 3. qu. ult.

XVIII. Ex dictis ſequitur primo, Everti libertatem conſenſus, ſi Deus conferat auxilium A efficax qua efficax ſimpliciter, hoc eſt paratus dare aliud efficax ſeligendum ex omnibus, ſi A non eſſet efficax; quia talis animus Dei, ſeu talis prædefinitio eſt pariter incompoſſibilis cum diſſenſu, & inimpedibilis a voluntate. Secundo everti libertatem conſenſus, ſi Deus conferat auxilium A efficax eo animo, ut ſi prævideretur inefficax, daretur prædeterminatio ad conſenſum: ratio eſt eadem. Tertio everti etiam ex hoc decreto, Si prævidere[m] per ſcientiam mediam, Petrum non bene uſurum libertate ſub auxilio A, non crearem illum, ſeu non darem illi auxilium A, quia tamen prævideo conſenſurum, ideo illum creo, & confero illi auxilium A: Ratio eſt, quia pariter hoc decretum eſt incompoſſibile cum diſſenſu, & inimpedibile; & idem dicas de ſimilibus prædefinitionibus.

Dices. Si Chriſtus Dominus petat a Patre auxilium congruum, & efficax Petro, ut reſipiſcat, & libere convertatur; & rurſus Deus promittat Chriſto Domino, ſe daturum Petro tale auxilium, in tali caſu pœnitentia, & reſipiſcentia Petri erit libera, & tamen complexum illud petitionis Chriſti Domini, & promiſſionis Dei Patris eſt incompoſſibile cum omiſſione pœnitentiæ Petri, & eſt inimpedibile a voluntate Petri; ergo illationes adductæ nituntur in falſo ſuppoſito, quod ſcilicet omne antecedens incompoſſibile, & inimpedibile evertat libertatem actus.

Reſp. diſt. antec. ſi Deus det Petro auxilium A prævisum per ſcientiam mediam efficax eo animo, ut ſi illud prævisum fuiſſet inefficax, daret aliud ſeligendum ex tota collectione auxiliorum, nego quod pœnitentia Petri in tali caſu ſit libera ob rationes adductas; ſi tamen Deus det Petro ad petitionem Chriſti Domini auxilium A prævisum efficax, ſed non eo animo, nego quod complexum illud ſit incompoſſibile cum omiſſione pœnitentiæ; unde nego conſequentiam.

Digitized by Google

QUÆSTIO VI.

Utrum Deus prædefiniat peccata, ſaltem quoad materiale, an ſolum ea permittat?

HÆretici apud Bellar. lib. 2. de amiſſione gratiæ c. 1. cum Simone Mago dixerunt, Deum dediſſe nobis naturam, quæ non poſſet non peccare. Manichæi, Priſcillianiſtæ, Marcioniſtæ, Albigenſes ſomniarunt, duos dari Deos, alterum a quo omne bonum, alterum a quo omne malum. Florinus, & alii, Deum eſſe auctorem ſcelerum omnium. Calvinus, Zuinglius, Beza, Deum non ſolum permittere, ſed etiam prædefinire peccatum, quamvis bona intentione, videlicet, ut ex malo bonum oriatur. Adverſus hos omnes Trident. ſeſſ. 6. can. 6. definit: *Si quis dixerit, mala opera, ita ut bona Deum operari, non permittendo ſolum, ſed etiam proprie, & per ſe, adeo ut ſit proprium ejus opus non minus perditio Judæ, quam vocatio Pauli, anathema ſit*. Et ratio eſt, quia divinæ bonitati repugnat malum intendere, atque adeo prædefinire. Unde Pſal. 5. dicitur: *Non Deus volens iniquitatem Tu es*; & Ezech. 18. *Numquid voluntatis meæ eſt mors impii, dicit Dominus?* & 2. Petr. 3. *Nolens aliquos perire*. Rationem reddit Fulgent. ad Monim. cap. 22. dicens: *Deus non poteſt eſſe amator ejus, cujus eſt ultor; juſtitia enim juſta non eris, ſi puniendum reum non inveniſſe, ſed feciſſe dicatur*. Adde ex Anſel. lib. de liber. arbit. c. 8. quod ſi Deus vellet hominem peccare, homo peccando non peccaret. Ratio eſt, quia homo non peccat, quoties vult quod Deus, qui eſt prima regula, vult ſe velle: ergo ſi Deus vellet hominem peccare, homo dum vult peccare, non peccaret; quod confirmabimus diſp. ſeq. q. 2. n. 20.

II. Difficultas eſt inter Catholicos, An Deus, qui nequit peccatum prædefinire quoad formalem ejus malitiam, poſſit illud prædefinire quoad entitatem materialem actus? Ad intelligentiam ſupponendum ex tract. de vitiis, & peccatis, aliquos docere, quod malitia formalis peccati, v. g. blaſphemiæ, odii, conſiſtat in ipſa entitate poſitiva blaſphemiæ, aut odii, quatenus per ſuam entitatem opponuntur legi prohibenti; Alios vero velle, quod conſiſtat in privatione rectitudinis debitæ, ac debiti ordinis ad regulam rationis; quæ privatio rectitudinis debitæ, juxta varias ſententias, vel identificatur realiter cum entitate poſitiva actus peccaminoſi, & ab ea ſolum ratione diſtinguitur; vel ab ea realiter diſtinguitur, ſed neceſſario conſequitur: Sicut relatio ſimilitudinis v. g. ſi eſt forma media realiter ſuperaddita, neceſſario conſequitur ad complexum duorum alborum.

Thomiſtæ admittentes phyſicam prædeterminationem ad peccatum, docent, peccatum conſiſtere in hac privatione, & idcirco poſſe Deum prædefinire peccatum ſolum quoad entitatem materialem actus, non quoad formale peccati; quatenus enim Deus concurrit ad entitatem poſitivam peccati, prædefinit ſolum materiale peccati; quia vero ad privationem rectitudinis debitæ Deus concurrere non poteſt, ideo non prædefinit formale peccati. Ubi adverte, quod prædefinire peccatum quoad ejus materiale non ſit ſolum concurrere phyſice ad illud ex determinatione creaturæ; cum hoc in omnium ſententia concedatur; ſed ſit concurrere ad illud prædeterminando, & efficaciter volendo talem entitatem; quod nos contra Thomiſtas dicimus repugnare.

III. Dico itaque primo cum Auctoribus Societatis contra Thomiſtas: Deus non poteſt prædefinire, ſeu efficaciter velle actus peccaminoſos quoad materialem eorum entitatem, ſeu quoad materiale peccati. Probatur. Si Deus prædefiniret hic, & nunc e. g. blaſphemiam deliberatam quoad materiale talis peccati, Deus eſſet Auctor peccati; & Deo tale peccatum imputaretur: Sequela eſt abſurda: ergo & id, unde ſequitur. Probatur ſequela: Ille eſt auctor peccati, & illi peccatum imputatur, quo volente, & ſciente peccatum fit; atqui ſi Deus prædefiniret blaſphemiam deliberatam, talis actus procedens hic, & nunc cum malitia formali fieret Deo ſciente, ac volente; ergo Deus eſſet auctor malitiæ formalis talis peccati. Major conſtat ex Auguſtino, qui lib. QQ. 83. quæſt. 5. hæc habet: *Illo auctore cum dicimus, illo volente dicimus*; Hinc pluribus in locis docet, idcirco nunquam in Scripturis legi, quod omnia fiant Deo auctore; quia peccata non fiunt Deo volente. Hæc ſunt ejus verba de Spir. & lit. cap. 31. *Nuſquam legimus, Non eſt voluntas niſi a Deo; & recte non ſcriptum eſt; alioqui enim peccatorum, quod abſit, auctor eſt Deus, ſi non eſt voluntas niſi ab illo*. Et l. 5. de Civit. c. 8. dicit: *A Deo ſunt omnium poteſtates, quamvis ab* illo

illo non ſint omnium voluntates. Quibus verbis indicat, poteſtatem ad malum eſſe a Deo volitam, ac prædefinitam, non vero voluntatem ad malum, puta blaſphemiam, eo quod deberet aliter dici auctor blaſphemiæ; quod divinæ bonitati repugnat.

Neque dicas, Deum velle entitatem blaſphemiæ v. g., non vero privationem rectitudinis debitæ annexam, in quo conſiſtit malitia peccati: Ad eum modum quo volens martyrium non vult peccatum Tyranni; ſicut etiam qui alium occidit, dum ſe defendit cum moderamine inculpatæ tutelæ, non dicitur velle, ſed permittere illius mortem.

Nam contra eſt, quia qui vult A prævidens, quod illi annectatur, vel ad illud neceſſario, & tanquam a priori conſequatur B, cenſetur velle ipſum B; atqui ad entitatem blaſphemiæ neceſſario conſequitur privatio rectitudinis debitæ, ſeu malitia formalis peccati: ergo Deus volens blaſphemiam, præfiniendo entitatem materialem illius, vellet etiam malitiam formalem peccati; Sic qui videt, comeſtionem carnis hic, & nunc annecti tranſgreſſioni legis prohibentis, volens comeſtionem, vult etiam tranſgreſſionem legis, & ideo peccat; Sic etiam qui videt, ex projectione ſagittæ ſecuturum homicidium, volens projicere ſagittam reus eſt homicidii. Quod aperte docuit D. Thomas p. p. qu. 49 ar. 2. dicens: *Agens, in quantum ſua virtute producit aliquam formam, ad quam ſequitur corruptio, & defectus, cauſat ſua virtute illam corruptionem, & defectum*. Ad id, quod opponitur: Idcirco qui vult martyrium non vult peccatum tyranni, quia non vult martyrium abſolute, ſed ex ſuppoſitione, quod Chriſtianos velit tyrannus occidere; Deus tamen abſolute vellet entitatem materialem blaſphemiæ; ergo abſolute etiam vellet privationem rectitudinis, ſeu malitiam formalem peccati, cui connectitur. Præterea qui permittit alterius mortem, dum ſe defendit, intantum non dicitur velle illius mortem, quia per accidens illa ſequitur ad ſui defenſionem; & vellet, illam non ſequi: contra vero non per accidens ſequitur, ſed eſſentialiter ad entitatem blaſphemiæ deliberatæ privatio rectitudinis debitæ; ergo non poſſet Deus blaſphemiam velle, quin velit etiam privationem rectitudinis.

IV. Confirm. Concluſ. ex doctrina D. Anſel. loc. cit. Si Deus prædefiniret entitatem blaſphemiæ, quando homo videt illam prohiberi, ſequeretur, quod homo blaſphemando non peccaret; ergo non poteſt illam prædefinire. Prob. ſequela: Nemo peccat, quando facit quod vult Deus, ut faciat, ut notat D. Th. p. 2. quæſt. 19. a. 10. quia ſcilicet ponit actum conformem primæ regulæ honeſtatis; atqui Deus vellet hic, & nunc, quod homo blaſphemet, ſeu quod ponat entitatem poſitivam blaſphemiæ, prædefiniendo, ac volendo illam: ergo homo blaſphemando non peccaret. Verum quidem eſt, quod poſſit aliquando Deus velle objectum, quod nos velle non poſſumus, v. g. noſtram reprobationem, peſtem, &c. at quando vult nos aliquid velle, certe non peccamus volendo illud, ſed laudabiliter operamur, ut eſſet in caſu.

Neque dicas, Deum velle, quod homo ponat actum materialem blaſphemandi, non vero ejus malitiam formalem. Nam contra eſt, quia Deus prædefinit, ac vult, quod homo ponat hic, & nunc poſitivam entitatem blaſphemiæ eo modo, quo poteſt illam ponere; atqui in hypotheſi, quod homo videat illam ſibi prohiberi, non poteſt hic, & nunc illam ponere, niſi cum malitia formali, ſeu cum privatione rectitudinis debitæ, ut patet: ergo Deus vult, quod homo hic, & nunc ponat blaſphemiam cum malitia formali. Dum autem ponit quod Deus vult, ut hic & nunc ponat, jam non peccat: ergo ponendo entitatem blaſphemiæ cum malitia formali, homo non peccaret; atque adeo ſi Deus prædefiniret materiale peccati, homo, dum peccat, non peccaret.

Neque replices, Deum prædefiniendo materiale peccati velle malitiam formalem voluntate tantum ſecundaria, non primaria; cum illam prohibeat, non ſuadeat. Nam velle formale peccati voluntate tantum ſecundaria, vel eſt velle concurrere phyſice ad peccatum, ex determinatione libera creaturæ, non impediendo, ut poſſet; & hoc non eſt prædefinire, ſed permittere peccatum; Vel eſt velle ad peccatum concurrere ex determinatione ipſius Dei ſive prædeterminantis, ſive condeterminantis; & jam Deus peccatum vellet voluntate primaria: unde eſſet auctor peccati, & homo non peccaret, dum peccat. Præterea Deus ſolum verbo tenus diceretur prohibere malum, & ſuadere bonum; ad eum modum, quo præceptor verbo tenus prohiberet malos characteres, ſi duceret manum pueri ad illos male efformandos; ut dicemus etiam diſput. ſequenti q. 2.

agen-

agentes de phyſica prædeterminatione.

Confirmatur ulterius, quia ille dicitur concurrere ad materiale peccati, qui concurrit ad illud ut determinatus, quia proprium materiæ eſt determinari; ille vero dicitur concurrere ad formale peccati, qui concurrit ut determinans, quia proprium formæ eſt determinare; atqui Deus prædefiniendo peccatum, ac prædeterminando ad illud concurreret ut determinans, ac ut prædeterminans; ergo concurreret ad formale peccati, atque adeo eſſet Auctor peccati.

V. Conſtat denique Concluſio auctoritate Conciliorum, & Patrum, qui abſolute docent, Deum neminem prædeſtinare ad malum; & ex Scripturis abſolute dicentibus, Deum nolle iniquitates. Nec Hæretici aſſerentes, Deum prædeſtinare ad voluntatem peccandi, id aſſerebant explicite de voluntate peccandi quoad formalem ejus malitiam, ſed ſimpliciter: ergo adverſus Hæreticos ſimpliciter, & abſolute dicendum, Deum non poſſe prædefinire ad malum. Adde, Calvinum lib. 1. c. 18. nu. 4. loquentem de defectione decem Tribuum a filio Salomonis, ita loqui: *Videmus, ut Deus perfidiam nolendo, defectionem tamen juſte velit*; ergo Deus juxta Calvinum volebat ſolum materiale peccati, non formale, nempe perfidiam; atqui ſententia iſta Calvini damnatur a Trident. ſeſſ. 6. can. 6. ergo ex Trident. nequit Deus prædefinire etiam materiale peccati. Et ſane quomodo poſſet apte explicari, quod Deus expectarit, ut homo faceret uvas, & fecit labruſcas, ſi Deus prædeterminavit ad labruſcas? Quomodo poſſet dici, quod Deus erga peccatores ſit benevolus, conferendo auxilium inefficax, ſi determinat ad peccatum? Imo quomodo poteſt dici, auxilium illud eſſe ſufficiens ad bene operandum, ſi non eſt in poteſtate operantis carere prædeterminatione ad peccatum, & habere prædeterminationem requiſitam ad bene operandum?

VI. Dico 2. Deus poteſt ſolum peccata ex directione ſcientiæ mediæ permittere, ſeu non impedire; quod importat, Deum conferre auxilium ſufficiens animo ſincero, ut ſequatur bona operatio, quamvis per ſcientiam mediam prævideat, quod ex malitia voluntatis ſecuturum ſit peccatum. Ita communiter, apud Ruiz diſp. 26. de voluntate Dei ſect. 6. docentem, Deum non ſolum permittere, ſed etiam velle poſitiva voluntate ipſam permiſſionem peccati. Probatur. Deus peccata non poteſt prædefinire, ſeu efficaciter velle, neque quoad formale, neque quoad materiale, ut oſtendimus: ergo ſolum poteſt ea permittere, ſeu non impedire. Præterea voluntate poſitiva velle permiſſionem peccati, non dedecet Deum; ergo poteſt permiſſionem velle. Probat. hoc antec. quia permiſſio peccati quatuor involvit: Primo negationem voluntatis efficacis impediendi peccatum: Secundo negationem mediorum efficacium ad illud impediendum: Tertio productionem auxiliorum pure ſufficientium, quæ per ſcientiam mediam prævisa ſunt inefficacia: Quarto exhibitionem concurſus Dei ad quamcunque actionem liberam arbitrii creati; Atqui hæc omnia poſitive velle, non dedecet Deum; cum non ferant amorem peccati: ergo velle permiſſionem peccati non dedecet Deum. Imo aliquando permiſſio peccati, quamvis ſecundum ſe non ſit gratia per Chriſtum, at prout ſubeſt divinæ ordinationi, & efficaci conducentiæ ad ſalutem, poteſt eſſe gratia ſpecialis, ac beneficium per Chriſtum, ut communius docent contra Vaſquez, & Becan. apud Platelium p. p. c. 4 n. 95. Nam ex Auguſt. *Utile aliquando eſt ſuperbis cadere, ut ſic ſibi diſpliceant, unde & ſalventur*.

VII. Objic. 1. contra primam Concl. Deus in Scripturis ſæpe dicitur obdurare corda hominum, mentes vertigine percutere, ſpiritu ſoporis inebriare: ergo prædefinit malum.

Confirm. 1. Deus non poteſt concurrere ad ullum effectum, niſi volens: ergo vult concurſum ſuum in actu ſecundo ad peccatum; ſed talis concurſus identificatur cum ipſo peccato: ergo vult, ac prædefinit peccatum.

Confirm. 2. Deus eſt cauſa per ſe, [& ex intentione omnis boni tum phyſici, tum moralis; ſed peccatum cum ſit ens, eſt phyſice bonum: ergo Deus eſt cauſa per ſe, & intentiva peccati; atque adeo illud prædefinit.

Confirm. demum, quia Deus poteſt concurrere ad actum phyſicum peccati ſecundum entitatem, ac bonitatem ſuam phyſicam, quin concurrat ad illud, in quantum eſt moraliter malum: ergo poterit velle, ac prædefinire peccatum, in quantum eſt phyſice bonum, non inquantum eſt moraliter malum, quod eſt prædefinire materiale peccati, non formale.

Reſpond. Deum obdurare corda, *non adjuvando, ſed deſerendo*, ut loquitur Auguſt.

Digitized by Google

guſt. epiſt. 105. *non impertiendo malitiam, ſed non impertiendo miſericordiam*, ſeu conferendo auxilia pure ſufficientia, non efficacia, quod fieri poteſt citra amorem, ac prædefinitionem peccati. Adde, aliquando Deum indurare non ſolum permiſſive, conferendo auxilium pure ſufficiens, non impediendo peccatum, quod prævidet conſecuturum, eo quod ad id non teneatur ex munere cauſæ primæ; ſed etiam aliquatenus poſitive, non quidem directe, & proprie, ſed occaſionaliter, & improprie, hoc eſt abſque ulla voluntate peccati intentiva, idque in pœnam culparum præcedentium, in iis videlicet occaſionibus ponendo peccatorem, in quibus prævidet, illum pro ſua malitia culpas multiplicaturum. In quo ſenſu Auguſt. l. 5. contra Jul. c. 3. docuit, impios ſuis deſideriis tradi, non ſolum per divinam patientiam, ſed etiam per divinam potentiam; & l. de grat. & lib. arb. c. 35. dixit, *Deum in cordibus hominum operari ad inclinandas eorum voluntates, ſive ad bona pro ſua miſericordia, ſive ad mala pro meritis eorum*. Et in eodem ſenſu intelligendum eſt illud Angelici l. 3. in cap. 9. ad Roman. dicentis: *Inſtinctu quodam interiori moventur homines a Deo & ad bonum, & ad malum*; quod idem Angelicus explicavit in 2. diſt. 37. q. 2. ar. 1. ad 1. dicens: *Deus non eodem modo inclinat voluntatem in bonum, & in malum: inclinat ſiquidem voluntatem in bonum adminiſtrando virtutem agendi, & directe movendo ad bonum; ſed ad malum dicitur inclinare, in quantum gratiam non præbet, per quam quis a malo retrahatur, & non quod directe voluntatem ad malum ordinet.*

Ad 1. confirm. diſt. antec. niſi volens, ſive poſitive, ſive permiſſive, conc., ſemper poſitive, ac prædefinitive, nego antec. & diſt. pariter conſeq. ac tranſmiſſa min. ſubſumpta, quod ſcilicet actio identificetur cum actu libero, nego conſ. Deus ad peccatum concurrit volens voluntate permiſſiva, hoc eſt conferendo concurſum ad utramque partem paratum, & prohibendo, ac inefficaciter nolendo peccatum, ad quod voluntas ex propria malitia ſe determinat.

Ad 2. diſt. maj. Deus eſt cauſa per ſe boni phyſici, quod non ſit moraliter malum, conc. quod ſit malum moraliter, nego maj. & diſt. min. nego conſ. Bonum phyſicum, quod eſt moraliter malum, ſit tantum Deo permittente, ſeu voluntate permiſſiva, non intentiva, ac prædefinitiva. Unde Deus non dicitur per ſe, & ex intentione cauſa illius.

Ad 3. conceſſo antec. nego conſ. diſparitas eſt, quia omnipotentia poteſt concurrere ad peccatum per accidens, & ut determinata a creatura; at ſi voluntas Dei eſſet prædefinitiva peccati, & non pure permiſſiva, ipſa determinaret ad entitatem poſitivam peccati, atque adeo ad privationem rectitudinis debitæ, quæ illi annectitur; unde voluntas Dei determinaret ad formale peccati, ſi illud prædefiniret: Si vero tantum permittat, ſicuti omnipotentia per accidens concurrit ad peccatum, quia a creatura determinatur ad concurrendum ad illud; ita voluntas Dei terminatur ad entitatem peccati per accidens, ſeu ex determinatione creaturæ; quod eſt Deum nolle impedire peccatum, & illud permittere, non prædefinire.

VIII. Objic. 2. Deus cognoſcit, peccatum a creatura vitari non poſſe abſque ſpeciali gratia, & de facto non vitari, ſi non conferat auxilium efficax: ergo dum negat ſpecialem gratiam, & auxilium efficax, vult ipſum peccatum; Sicut nauclerus cenſetur velle naufragium, dum cauſat illud per ſui abſentiam, ut notat Philoſ. 2. Phyſ.

Confirm. Deus poteſt facile vitare peccatum, conferendo auxilia efficacia, & non vitat: ergo ſignum eſt, quod peccata velit; Sicut medicus cenſetur velle ægritudinem, ſi potens facile adhibere pharmacum curativum, non adhibeat.

Confirm. 2. Deus vult permiſſionem peccati, ut diximus in 2. Concluſ. ergo cum ad hanc conſequatur peccatum, vult etiam ipſum peccatum. Conſeq. prob. Ideo enim dicimus, quod Deus prædefiniens materiale peccati prædefiniret etiam formale, quia formale peccati conſequitur ad materiale; ſed ad permiſſionem peccati conſequitur peccatum; quia prædefiniens permiſſionem peccati, vult ipſum peccatum.

Confirm. 3. Deus ex malis bona colligit: ergo poteſt velle malum ſub ratione boni, ſeu quatenus ex eo poteſt bonum oriri. Imo de facto Deus vult univerſum optimum; atqui ad perfectionem univerſi ſpectat peccatum; nam, ut notat Ruiz de Providentia, perfectior eſt mundus, qui nunc eſt, quam ſi non fuiſſent permiſſa peccata: ergo de facto vult Deus peccatum.

Reſpond. argumentum iſtud non niſi a Lutheranis, aliiſque Hæreticis promoveri. Et primo quidem falſum eſt, quod poſita gratia ſufficienti peccatum vitari non poſſit;

ſit;

Digitized by Google

ſit; ſolum verum eſt, quod ſine gratia efficaci non vitetur, non vero quod vitari non poſſit. Sed omiſſo in hoc ſenſu antecedente, nego conſequentiam; non enim cenſetur velle peccatum, qui dat auxilia ſufficientia ad illud vitandum, illudque prohibet; eſto prævideat, quod ex vitio, ac ſocordia creaturæ auxilium ſit futurum ineſficax. Naucleri abſentia ideo dicitur eſſe cauſa naufragii, quia nauclerus tenetur illud vitare; quod ex eo patet; Nam naufragium non imputatur Angelo, qui poteſt illud impedire, & non impedit, quia Angelus impedire non tenetur; atqui Deus non tenetur impedire peccatum, quia ſi teneretur impedire, eo ipſo peccatum eſſet impoſſibile, unde non poſſet creaturam condere liberam ad peccandum; ergo peccatum non imputatur Deo neganti auxilium efficax.

Ad primam confirmationem recurrit eadem reſponſio. Medico imputatur ægritudo, quando tenetur illam curare, & non curat: Angelo enim Raphaeli ideo ægritudo non imputatur, quia licet poſſit illam curare, non tenetur; ergo cum Deus non teneatur impedire peccatum, non imputabitur Deo; Sic quando quis cum moderamine debito ſe defendendo alium occidit, non dicitur homicida, quia non tenetur homicidium vitare; Neque enim in illud influit phyſice, cum per accidens ſequatur; neque moraliter, cum non detur obligatio illud vitandi; ergo non eſt ſimpliciter voluntarium.

Neque dicas, quod poſſet etiam Deus velle materiale peccati, & non formale, quia neque tenetur impedire formale. Nam contra eſt, quia ad materiale peccati non ſequitur formale per accidens, ſed per ſe, cum non poſſit dari materiale ſine formali; ergo nequit Deus velle materiale, quin velit etiam formale. Sicut enim repugnat, quod Deus velit parietem nigrum, quin etiam velit diſſimilitudinem hujus cum pariete albo; ita repugnat, quod velit actum peccaminoſum ſub iis circumſtantiis, ſub quibus conſcientia dictat illud non eſſe ponendum, quin velit hujus actus difformitatem cum rationis dictamine; in quo conſiſtit ejus malitia formalis.

Ad ſecundam negatur conſequentia. D. Th. 1. p. quæſt. 19. docet, quod quæ Deus permittit, vult tantum voluntate ſigni, non voluntate beneplaciti; voluntas autem ſigni eſt tantum metaphorice voluntas, quatenus apud nos permiſſio ſolet eſſe ſignum voluntatis. Ad probationem conſequentiæ: ideo Deus volens materiale peccati vellet etiam formale, ſeu difformitatem cum recta ratione, quia hæc annectitur illi per ſe, & conſequitur veluti a priori; at ad permiſſionem peccati conſequitur peccatum a poſteriori, & neceſſitate conſequentiæ, non conſequentis; eo modo quo ad præſcientiam de peccato conſequitur peccatum: ſicut enim poteſt voluntas impedire præſcientiam de peccato, ita poteſt impedire permiſſionem peccati ſub tali auxilio: ergo Deus volens peccati permiſſionem, non dicitur velle peccatum.

Ad ultimam: bona, quæ Deus ex peccatis colligit, non ſunt per ſe fructus peccati; nemo enim colligit de ſpinis uvas, ut dicitur Matt. 7. unde fructus peccati ſunt præter intentionem peccantis; Sicuti, ut loquitur D. Th. loc. cit. art. 9. præter intentionem Tyrannorum fuit, quod ex eorum perſecutionibus clareſceret patientia Martyrum: & præter Dæmonis intentionem fuit Incarnatio, & redemptio mundi orta ex peccato Protoplaſtorum. Eodem modo peccatum confert ad perfectionem Univerſi omnino per accidens; non enim ex peccato per ſe fit, quod Mundus ſit perfectior, quam ſi non eſſet peccatum, cum peccatum minuat potius, quam augeat Mundi perfectionem, ut loquitur idem Angelicus. Quare ſolum ex vi providentiæ ſuæ Deus majora bona colligit, poſita permiſſione peccati, quam ſi illud non permiſiſſet, quia Incarnatio, pœnitentia, & alia bona, quæ ad peccatum conſecuta ſunt, in Univerſo deeſſent, ſi peccata abſuiſſent.

IX. Objic. 3. ex D. Th. 1. 2. quæſt. 19. art. 2. poteſt Anima eſſe cauſa per ſe motus, & ſolum cauſa per accidens claudicationis, quæ procedat a curvitate tibiæ; ergo ſimiliter poteſt Deus per ſe prædefinire materiale peccati, & per accidens formale, quod procedat a voluntatis pravitate. Hinc Angelicus quodlib. 12. q. 4. art. 4. dicit: *A providentia Dei omnia ſunt prædeterminata, & ordinata.*

Confirm. 1. poteſt judex v. gr. velle mortem hominis, qui velit impœnitens mori, quin velit ejus damnationem æternam, quæ conſequitur; ergo poterit etiam Deus velle materiale peccati, non formale, quod conſequitur: Sicut de facto vult generationem humanam, ad quam conſequitur peccatum originale, quin illud velit.

Confirm. 2. poteſt voluntas amare objectum ut bonum, non ut verum; & intel-

le-

Digitized by Google

lectus cognoſcere ut verum, non ut bonum; ergo poteſt Deus intendere actum inhoneſtum, ut ens, & bonum phyſicum eſt, & ſecundum materiale peccati, non vero ſecundum formale; quia ſcilicet ſicut eſt extra ſphæram intellectus bonum, & voluntatis verum, ita extra ſphæram divinæ voluntatis eſt formale peccati.

Reſp. 1. per inſtantiam; ergo ſicut poteſt Deus præfinire materiale peccati, ita poteſt etiam ſuadere, & præcipere blaſphemiam ſecundum materiale, non ſecundum formale. Secundo directe nego conſequentiam; & retorqueo paritatem. Ideo claudicatio non refunditur in animam, ſed in tibiam curvam hominis, quia anima de ſe cauſat motum, non vero motum curvum; unde ſi claudicatio eſſet actus prohibitus, ſolum peccaret tibia, ſeu homo claudicando; at non peccaret anima, quæ de ſe non determinat ad motum curvum, ſed ſimpliciter ad motum, & ex intentione naturæ ad motum rectum; ergo pariter ſi Deus ſolum permittat peccatum, peccat voluntas, quæ ſe determinat ad actum malum, non peccat Deus, qui ut cauſa univerſalis ſolum determinat ad actum intendendo actum bonum: Contra vero ſi Deus prædefiniat materiale peccati, eo ipſo Deus etiam determinaret ad formale, & idcirco peccatum non imputaretur voluntati, ſed Deo ad illud determinanti. Quare quando Angelicus dicit, omnia eſſe a Dei providentia prædeterminata, & ordinata, intelligendus eſt, quod ſint prædeterminata ſive decreto intentivo, ſive ſolum permiſſivo; Decretum ſiquidem peccati permiſſivum in bono ſenſu dici poteſt prædeterminativum peccati, quatenus a tali decreto tanquam a primo determinante non quidem poſitive per modum cauſæ, ſed negative per modum removentis prohibens, dependet abſoluta ejus exiſtentia.

Ad primam confirmationem patet diſparitas, quia damnatio æterna conſequitur per accidens ex perverſitate illius impœnitentis; pariter originale conſequitur per accidens ad generationem humanam ratione conſenſus interpretativi voluntatis incluſæ in voluntate Adami: & ideo Deus, qui eſt auctor generationis humanæ, non eſt auctor originalis. At formale peccati conſequitur per ſe, & eſſentialiter ad materiale; ergo ſi Deus vellet materiale peccati, vellet etiam formale; ſicut in ſententia Thomiſtica ideo tribueretur Deo peccatum Angeli, ſi hic peccaret in primo inſtanti creationis, quia prima operatio per ſe conſequitur ad naturam Angelicam; unde tribui debet generanti.

Regula generalis eſt hæc: ſi ad A ſequitur per ſe, ſeu eſſentialiter B, non poteſt voluntas velle A, & non B, aliter vellet chimæram; ſi vero ad A ſequitur B per accidens, ita ſcilicet ut poſſit non ſequi, qui vult A, tunc ſolum cenſetur velle B, quando tenetur illud impedire, non vero quando non tenetur; & ideo ſi ex defenſione propria ſequatur homicidium, hoc non cenſetur volitum, nec voluntarium; quia in morali æſtimatione non cenſetur volitum eo ipſo, ac deeſt obligatio illud impediendi.

Ad ſecundam, in quam vim faciunt Adverſarii, retorqueo etiam paritates: ideo voluntas fertur in bonum, & non in verum, quia fertur amando; & ideo intellectus fertur in verum, & non in bonum, quia fertur cognoſcendo; ergo quia ferri in formale peccati non eſt aliud, quam velle actionem diſſonam legi, Deus volendo hanc actionem, fertur formaliter non ſolum in materiale, ſed etiam in formale peccati: Sicut enim intellectus ferretur formaliter in bonum, quod eſt extra ſphæram ſuam, ſi amaret; ita divina voluntas ferretur in formale peccati, quod eſt extra ſphæram ſuam, ſi poſſet velle actionem diſſonam legi, prædefiniendo illam; in quo conſiſtit velle peccatum ſecundum ejus formale.

V. Objic. ult. contra ſecundam Concluſionem: permiſſio peccati non eſt actus Dei benevolus erga Reprobos; ergo non eſt digna Deo; atque adeo nequit Deus peccata permittere. Antecedens probatur, quia nemo prudens vellet ſe tali amore amari, imo mallet ſe nullo potius amore a Deo amari, quam ſic amari; unde Chriſtus Dominus de Juda dixit, Matth. 26. *Bonum erat ei, ſi natus non fuiſſet homo ille.*

Reſp. hoc etiam argumentum eſſe Hæreticorum. Negatur itaque antecedens. Deus dando auxilium prævisum inefficax, benevolus eſt erga Reprobos, quatenus dat illis ſufficientiam ad bene operandum. Nonne Deus benevolus dicitur, dum *Solem ſuum oriri facit ſuper bonos, & malos, & pluit ſuper juſtos, & injuſtos?* Matt. 5. Et ſicut beneficus eſt erga reprobos, illos creando, ac redimendo, ſic etiam conferendo gratiam ſufficientem, quamvis prævideat inefficacem. Imo ex hoc SS. Patres apud Ruiz de prædeſtinatione, diſp. 17. magis com-

men-

Digitized by Google

mendant Dei amorem erga reprobos, quod cum prævideriť illos peccaturos, non per hoc deſtiterit a benefaciendo. Chryſoſtomus hom. 5. de anathemate hæc habet: *Mortuus eſt pro inimicis, quos tales ante conſtitutionem Mundi ſciebat, eoſque præſciens formavit, vincente præſcientiam bonitate*. Ad probationem antecedentis diſtinguo majorem: nemo prudens vellet ſe tali amore amari, ſecundum prædicata, quæ habet Dei voluntas benevola per ſe, & ex intentione volentis, negatur; ſecundum prædicata, quæ habet per accidens, & impedibiliter, & ex abuſu liberi arbitrii, conceditur. Voluntas itaque Divina collativa auxilii inefficacis eſt ſimpliciter benevola, quamvis non ſit appetibilis ſecundum ea, quæ fert per accidens ex noſtra malitia, non vero ſecundum ea, quæ fert per ſe ex divina voluntate.

Quomodo autem eligibilius fuerit Judæ non fuiſſe, quam peccaſſe? varii varia. Sed dato, quod melius ſit non eſſe, quam eſſe miſerum; & eligibilius, ſpectatis omnibus, carere auxilio inefficaci, & libertate, quam eſſe liberum, & peccare, non proinde ſit, quod ſpectato tantum Dei dono, ac iis, quæ per ſe ſequuntur ex divina voluntate, eligibilius ſit carere auxilio inefficaci, quam illud habere. etenim id, ratione cujus non eſt eligibile auxilium inefficax, provenit per accidens ex dono Dei, & præter intentionem dantis; unde voluntas Dei non deſinit eſſe benevola erga reprobos.

QUÆSTIO VII.

Utrum malitia Formalis peccati conſiſtat in poſitivo, an in negativo?

I. Hactenus oſtendimus contra Thomiſtas, non poſſe Deum prædefinire materiale peccati, etiam dato, quod malitia formalis conſequatur ad entitatem poſitivam actus, vel tanquam formalitas, vel tanquam realitas ſuperaddita, ut ſuperradditur tertia entitas partibus unitis, in ſententia Scotiſtica. Nuc inquirimus, Utrum revera hujuſmodi formalis malitia conſiſtat in prædicato negativo, hoc eſt in privatione rectitudinis debitæ, quæ ad entitatem poſitivam actus conſequitur, an vero in poſitivo, hoc eſt in ipſa entitate poſitiva actus, ad quam ea privatio conſequatur; non ſecus ac ad eſſentiam hominis conſtitutam per prædicatum poſitivum rationalitatis conſequitur negatio v. gr. hinnibilitatis? ſi enim formalis malitia conſiſtit in hoc poſitivo, a fortiori, & apertiſſime ſequitur, quod non poſſit Deus peccatum prædefinire, quin ſit auctor peccati.

Prima itaque ſententia docet cum Alen. Scot. Okam. Valen. Molin. Suar. Gran. & aliis apud Amic. diſp. 17. de Gratia, malitiam formalem peccati conſiſtere in eo prædicato negativo. Secunda docet, conſiſtere in prædicato poſitivo, Ita Cajet Ovied. Amic. Arr. tom. 3. diſ. 1. ſect. 4. Platelius tom. 2. num. 176. Vaſ. Leſſ. Coninck &c. Tertia cum Capre. & Ferrarienſi partim in poſitivo, partim in negativo; in illo ſcilicet radicaliter, in hoc vero formaliter, & complective. Quarta Tanneri tom. 2. diſ. 2. quæ. 5. in poſitivo morali reſultante in ipſo actu ex vi voluntatis creatæ operantis contra dictamen rationis. Quinta Martinonii, & aliorum putantium, peccatum commiſſionis conſiſtere in poſitivo, peccatum vero omiſſionis in negativo, etiamſi repugnet pura omiſſio libera.

II. Dico equidem 1. cum ſecunda ſententia, malitiam formalem peccati commiſſionis conſiſtere in poſitivo, ſeu in entitate poſitiva actus difformis legi æternæ, ad quam conſequitur privatio rectitudinis debitæ actui humano. Ita videtur ſentire etiam D. Th. prima ſecundæ quæ 19. art. 1. ad primum: & ita communiſſime Recentiores, præſertim Hiſpani, teſte Lorca apud Platel. loc. cit.

Prob. In eo conſiſtit malitia formalis peccati, per quod actus conſtituitur malus moraliter, ſeu inhoneſtus; ac peccaminoſus; ſed per entitatem poſitivam eſt malus moraliter; ergo malitia formalis conſiſtit in poſitivo. Minor conſtat ex dictis in de actibus humanis; actus enim eſt moraliter malus præciſe per diſſonantiam cum natura rationali, & cum lege æterna, ſeu cum voluntate Divina; atqui per poſitivam ſuam entitatem blaſphemia v. g. opponitur voluntati Divinæ, & diſſonat naturæ rationali; ergo per entitatem poſitivam ſuam actus eſt moraliter malus, & peccaminoſus. Minor hæc patet: opponi enim voluntati Divinæ formaliter, eſt eſſe contra Divinam voluntatem; Sed blaſphemia ſecundum eſſe poſitivum eſt contra voluntatem Divinam, quippe ſecundum eſſe ſuum prohibetur; er-

go

go blaſphemia per entitatem poſitivam opponitur formaliter voluntati Divinæ.

Confir. 1. quia non poteſt aſſignari in quanam privatione conſiſtat malitia formalis peccati; ergo conſiſtit in poſitivo. Probatur antecedens: neque enim conſiſtit primo in privatione rectitudinis debitæ ipſi actui, v. g. blaſphemiæ, ſecundum rationem ſpecificam, ut patet, quia tali actui repugnat rectitudo, unde non poteſt eſſe ei debita; Neque ſecundo, ut vult Scotus, in privatione rectitudinis debitæ actui humano ſecundum rationem genericam, quia non ex hoc, quod ratio generica ſit capax alicujus perfectionis, ideo talis ratio generica dicitur habere capacitatem, & privationem illius, quando contrahitur a differentia oppoſita; v. g. Equus non dicitur habere privationem, & capacitatem rationalitatis, per hoc, quod ratio generica animalitatis, quæ eſt in equo, ſit capax rationalitatis; ergo neque blaſphemia dicitur habere privationem rectitudinis per hoc, quod ratio generica actus humani, quæ eſt in blaſphemia, ſit capax rectitudinis. Neque tertio in privatione rectitudinis debitæ voluntati, ut docent Gabr. Molin. Sal. tum quia poteſt aliquando homo peccare, quin tunc obligetur ad ullum actum bonum, ſi non peccet; præſertim ſi Deus nolit tunc concurrere ad actum bonum: tum etiam quia ſic omnia peccata eſſent æqualia, quia omnia æque trahunt privationem rectitudinis debitæ voluntati: tum demum, quia hujuſmodi privatio non eſſet formaliter, & immediate libera, ſed ſolum denominative, & mediante eo actu poſitivo malo, qui elicitur; atque adeo peccatum non eſſet formaliter, ſed denominative malum ac demeritorium; ergo a primo ad ultimum malitia peccati non conſiſtit in privativo, ſed poſitivo, quod ſecundum ſe, & formaliter diſſonat voluntati Divinæ.

Confirm. 2. paritatibus luculentiſſimis. Falſitas, ſeu error in actibus intellectus non conſtituitur per privationem ullam conformitatis debitæ aut actui ſecundum rationem genericam, aut intellectui; ergo neque malitia in actibus voluntatis conſiſtit in privatione rectitudinis debitæ aut actui humano ſecundum rationem genericam, aut voluntati. Præterea qualitas phyſice mala, ut eſt calor aquæ, dolor, triſtitia homini &c. non eſt formaliter mala per privationem qualitatis conſonæ, ſed per propriam poſitivam entitatem; ergo idem dicendum de malitia morali. Hinc D. Th. quæ. 2. de malo, art. 5. ad tertium docuit, bonum, & malum morale opponi contrarie, ut opponitur calor, & frigus; non contradictorie, ut lucidum, & tenebroſum: ergo ſicut calor v. g. eſt malus aquæ per ſeipſum, non per privationem frigoris, quam inducit; ita blaſphemia eſt mala moraliter voluntati per entitatem ſuam, non per privationem rectitudinis, quam trahit.

III. Dico 2. malitia formalis peccati commiſſionis conſiſtit adæquate in poſitivo, non vero partim in poſitivo, partim in negativo.

Concluſio conſtat ex dictis. In eo formaliter, & adæquate conſiſtit malitia v. g. blaſphemiæ, per quod blaſphemia formaliter, & adæquate eſt mala moraliter, & inhoneſta: eſt autem inhoneſta adæquate per ſuam entitatem poſitivam, per quam difformatur voluntati Divinæ, & diſſonat naturæ rationali; ergo. Prob. min. univerſim quod alteri difformatur, ſeu eſt diſſimile, difformatur adæquate per ſuum eſſe poſitivum, quod trahit carentiam conformitatis: Sic calor difformatur exigentiæ aquæ per ſuum eſſe poſitivum; ſic febris diſſonat corpori humano; ſic album eſt diſſimile nigro; ſic animal hominis diſcrepat ab animali equi per eſſe proprium poſitivum, ad quod conſequitur negatio. Hinc Aug. lib. 22. contra Fauſtum definit peccatum, *Dictum, factum, concupitum contra legem Dei*; ergo per hujuſmodi actus poſitivos, ſecundum quod ſunt contra voluntatem Divinam, habetur adæquate formalis malitia peccati.

Confirm. a contrario ſic. Bonitas formalis actus honeſti adæquate conſiſtit in ſola entitate poſitiva actus conformis voluntati Divinæ, ad quam conſequitur negatio inhoneſtatis in ipſo actu, & privatio actus inhoneſti in voluntate; ergo idem dicendum de malitia actus inhoneſti. Et ratio a priori eſt, quia præciſe per entitatem poſitivam actus mali habetur oppoſitio, & difformitas cum Divina voluntate.

Dico 3. contra Tannerum: Malitia formalis peccati commiſſionis non conſiſtit in aliquo poſitivo morali ſuperaddito ipſi entitati phyſicæ actus peccaminoſi, ſed in ſola entitate poſitiva phyſica talis actus, quæ præciſe per hoc, quod ſupponat advertentiam ad regulam morum ſeu ad voluntatem Divinam, dicitur habere eſſe morale.

Prob. Entitas moralis ſuperaddita entitati phyſicæ actus eſt omnino ſuperflua; ergo

go non datur. Antecedens probatur, quia ea præciſa habetur in eſſe phyſico actus denominatio moralis tam in actu honeſto, quam in inhoneſto, præciſe per hoc, quod ſupponat advertentiam ad regulam morum.

Confirm. Deus odit peccatorem præciſe per hoc, quod ponat v.g. blaſphemiam advertendo, quod ea prohibeatur, etiamſi huic actui nihil morale ſuperaddatur; ergo malitia formalis peccati, quæ eſt ipſa odibilitas peccatoris, habetur præciſe per poſitivam entitatem actus prohibiti, ſupponentis advertentiam ad regulam morum, ſeu ad legem prohibentem; ita ut eſſe morale realiter identificetur cum eſſe phyſico actus, non vero ſiſperaddatur.

Hinc etiam conſtat, neque malitiam formalem conſiſtere in relatione diſconvenientiæ, & difformitatis cum voluntate Divina, quæ relatio ſit forma media ſuperaddita ipſi actui difformi: etenim hæc etiam relatio ſuperaddita eſt omnino ſuperflua.

IV. Dico ultimo. Malitia formalis etiam peccati omiſſionis conſiſtit in poſitivo.

Prob. peccatum omiſſionis dari non poteſt ſine actu poſitivo; repugnat enim pura omiſſio libera, ut ſupponimus ex dictis in de actibus humanis, diſp. 6. qu. 5. Quare in tantum v. gr. poteſt quis peccare omittendo auditionem Sacri præcepti, in quantum vel per actum fugæ non vult audire Sacrum, vel per actum proſecutivum aut vult omiſſionem ſacri directe, aut indirecte, volendo ſcilicet aliquid incompoſſibile cum illo; v. gr. ſi velit ire venatum; ergo peccatum omiſſionis tunc habetur, quando habetur aliquis ex his actibus poſitivis; atqui malitia formalis horum actuum conſiſtit in entitate poſitiva ipſorum, trahente carentiam actus præcepti; ergo peccatum omiſſionis formaliter conſiſtit in poſitivo. Minor ſubſumpta conſtat ex dictis; etenim entitas poſitiva horum actuum formaliter opponitur voluntati Divinæ illos prohibenti, dum præcipitur auditio Sacri; ergo in ea entitate poſitiva habetur formaliter inhoneſtas, & malitia moralis.

V. Objic. 1. peccatum cum ſit malum morale, non poteſt eſſe volitum a Deo; ſed quatenus eſt entitas poſitiva, cum ſit quid phyſice bonum, poteſt a Deo amari; ergo peccatum ſecundum quod eſt malum morale, non eſt ipſa entitas poſitiva actus, atque adeo formaliter conſiſtit vel in privatione, vel in entitate morali ſuperaddita.

Confirm. Ens poſitivum eſt Dei ſimilitudo, ac participatio perfectionis Divinæ; ſed peccatum non eſt hujuſmodi: immo potius per peccatum tollitur Dei ſimilitudo ab anima; ergo peccatum formaliter non eſt ens poſitivum. Quod ſi dicas, peccatum eſſe Dei ſimilitudinem ſecundum eſſe phyſicum, non morale: Contra eſt, quia vel eſſe morale in peccato diſtinguitur ab eſſe phyſico, vel non: Si primum, habetur intentum; ſi ſecundum, recurrit, quod deberet eſſe Dei ſimilitudo, & participatio, ſecundum quod eſt malum morale.

Confirm. 2. Deus nullatenus dici poteſt cauſa peccati: ex Tridentino enim ſeſſ. 6. car. 6. *Deus non operatur proprie, & per ſe peccatum*; atqui Deus eſt cauſa cujuſvis entitatis poſitivæ; ergo peccatum non conſiſtit in poſitivo, ſed vel in negativo, vel in poſitivo morali ſuperaddito.

Reſp. 1. cum Vaſq. 1. 2. diſ. 129. argumentum ſolvendum ab Adverſariis, qui volunt, Deum cauſare, & velle materiale peccati, non vero privationem conſequentem, aut eſſe morale, in quo conſiſtit malitia formalis; nam univerſim qui vult A, ad quod eſſentialiter conſequitur B, vult ipſum B, aliter vellet chimæram, ſi vellet B non conſequi: Sic qui vult fundamentum privationis vult ipſam privationem, v.g. qui vult claudere feneſtras, vult, & cauſat tenebras: quare ergo Deus volens materiale peccati, quod eſt fundamentum privationis conſtituentis formale peccati, non dicitur velle etiam formale? Reſpondeant adverſarii.

Reſp. 2. directe, Deum velle peccatum voluntate permiſſiva, ſeu non impeditiva, non vero voluntate intentiva; velle autem voluntate permiſſiva eſt velle concurrere ad entitatem poſitivam peccati ex determinatione creaturæ. Quare diſtinguere oportet in peccato duas formalitates, & eſſe phyſicum, & eſſe morale: eſſe phyſicum importat totum eſſe actus, ſecundum quod eſt extra cauſas; eſſe vero morale importat dependentiam actus ab advertentia ad regulam morum (eo modo, quo in actu vitali eſt conſiderare eſſe phyſicum, in quo convenit cum actu non vitali, & eſſe vitale conſtitutum per dependentiam a principio intrinſeco) Dependentia iſta in actu morali ab advertentia ad regulam morum probabilius identificatur cum ipſo actu morali, ſicut probabilius cum actu vitali identificatur dependentia a principio intrinſeco; propterea Deus concurrens ad eſſe phyſicum actus moralis, concurrit etiam identice ad eſſe mo-

morale identificatum cum phyſico; quia tamen ad actum inhoneſtum concurrit determinatus, non determinans, idcirco dicitur Deus formaliter concurrere ad eſſe phyſicum, non ad eſſe morale peccati. Quod ſi Deus ad peccatum concurreret prædeterminando ad illud, in tali caſu non ſolum concurreret ad eſſe. phyſicum, ſed etiam ad eſſe morale formaliter, ut explicabimus diſp. ſequenti qu.2.ar.3.

Dices: Pariter Deus ad actum liberum honeſtum concurrit determinatus a voluntate creata, non determinans; & tamen Deus formaliter, nedum identice concurrit tam ad eſſe phyſicum, quam ad eſſe morale actus honeſti; ergo quamvis ad peccatum concurrat determinatus, adhuc concurrit formaliter ad eſſe morale peccati, ſi hoc identificatur cum entitate phyſica.

Reſp. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia Deus ad actum liberum honeſtum non ſolum concurrit, ut cauſa phyſica univerſalis, determinatus a voluntate creata, ſed etiam concurrit ut cauſa moralis, hoc eſt ſuadens, aut præcipiens illum. Contra vero ad peccatum concurrit ſolum ut cauſa phyſica prohibendo illud. Hinc ſequitur, quod Deus magis, quam creatura dicatur cauſa actus honeſti; quia effectus magis tribuitur cauſæ morali, quam phyſicæ: v. gr. homicidium magis tribuitur mandanti, quam exequenti; Unde ille prius tenetur ad reſtitutionem. Et eo magis tribuitur Deo actus bonus, quam nobis, quia Deus non ſolum eſt cauſa moralis conſulens, aut mandans, ſed etiam dat nobis vires ad illum exequendum, & ſeligit auxilia efficacia prædefiniendo actum; ubi mandans homicidium hæc non præſtat. Sequitur ſecundo, quod Deus non debeat dici cauſa actus inhoneſti, quia nec eſt cauſa moralis, cum non ſuadeat, aut præcipiat illum, ſed prohibeat; nec eſt cauſa phyſica concurrens ad illum cum inclinatione, ſed cum renitentia, & ideo ſimpliciter nec dicitur velle, nec cauſare peccatum. In forma ad argumentum diſt. maj. malum morale non eſt volitum a Deo voluntate permiſſiva, ſeu ſigni, nego, voluntate intentiva, ſeu beneplaciti, conc. maj. & diſt. min. Deus vult omnem entitatem poſitivam voluntate ſive permiſſiva, ſive intentiva, conc. ſemper intentiva, nego min. & conſequentiam.

Ad primam confirm. reſpondeo primo per inſtantiam: potentia peccandi non aſſimilatur Deo impeccabili; ergo hujuſmodi potentia non conſiſtit in poſitivo. Secundo directe diſtinguo antecedens; ens poſitivum eſt Dei ſimilitudo, ſecundum quod eſt ens phyſicum, concedo; ſecundum quod eſt ens morale, ſeu ſecundum quod eſt determinatio voluntatis creatæ ad id, quod diſſonat voluntati Divinæ, nego antecedens, & conſequentiam. Ad id, quod additur dico, non diſtingui ex parte objecti ens phyſicum a morali: nihilominus hujuſmodi entitas, quæ eſt ſimul phyſica, & moralis, aſſimilatur Deo ſecundum quod eſt ens phyſicum, ſeu extra cauſas, non vero ſecundum quod eſt ens morale, ſeu determinatio ad malum; ſicut in homine animal, & rationale ex parte objecti identificantur, ſed homo ſecundum quod eſt animal aſſimilatur bruto, non ſecundum quod eſt rationale formaliter.

Ad ſecundam conc. maj. & diſt. min. Deus eſt cauſa phyſica cujuſvis entitatis poſitivæ, quæ non ſit mala moraliter, conc. quæ ſit mala moraliter, ſubdiſt. ſi faciat ſenſum, quod phyſice concurrat, conc. ſi faciat ſenſum, quod concurrat phyſice, & cum inclinatione, in quo ſenſu uſurpatur nomen cauſæ, nego min. & conſeq. Quare per hoc, quod Deus non ſit cauſa moralis peccati, nec ſit cauſa phyſica determinans ad illud cum inclinatione concurrens, ſimpliciter non dicitur cauſa peccati: univerſim enim cauſa dicitur illa, quæ dat eſſe effectus cum inclinatione, ac determinatione innata ad illum, ut conſtat inductione in omnibus cauſis; ergo cum Deus non concurrat phyſice ad entitatem poſitivam peccati cum inclinatione, ſed cum renitentia, non poteſt dici cauſa peccati ne phyſica quidem.

Breviter: eſſe morale peccati identificatur cum eſſe phyſico, non ſecus ac in viſione beata v. gr. identificatur vitalitas, & ſupernaturalitas: ſicuti autem in viſione vitalitas dicitur haberi formaliter ab intellectu, & ſupernaturalitas a lumine gloriæ, ita in peccato eſſe, ſeu bonum phyſicum dicitur formaliter haberi a Deo, cujus eſt participatio; eſſe vero morale, ſeu determinatio ad malum, ſuppoſita advertentia ad regulam morum, dicitur formaliter haberi a voluntate creata. In hac tamen paritate datur aliqua diſparitas, quia intellectus eſt vera cauſa inadæquata viſionis beatæ, eo quod influat in illam cum inclinatione innata, aut ſaltem ſine renitentia: Deus vero nullatenus dicitur cauſa

Digitized by Google

peccati, quia influit renuens, ac prohibens illud; ac propterea ſolum dicitur permittere peccatum, non vero cauſare, præfinire, ac velle ne materiale quidem peccati.

VI. Objic. 2. malum eſt privatio boni debiti; ergo malum morale eſt privatio rectitudinis moralis debitæ voluntati. Antecedens paſſim ab omnibus docetur, præſertim ab Aug. qui 11. de Civit. cap. 9. hæc habet: *Mali nulla natura eſt, ſed amiſſio boni mali nomen accepit.*

Confirm. 1. paſſim SS. Patres docent, peccatum eſſe non ens, ac nihilum; eſſe abſentiam rectitudinis, & defectum. D. Athan. ait: *mala non entia dicenda ſunt; bona autem entia, utpote quæ Deum auctorem ſui habent.* Ambroſ. *quid eſt malitia, niſi boni indigentia?*

Confirm. 2. Peccatum non habet cauſam efficientem; ergo non eſt quid poſitivum, ſed negativum. Antecedens eſt Auguſtini dicentis lib. 11. de Civitate cap. 7. *Nemo quærat cauſam efficientem malæ voluntatis; non enim eſt efficiens, ſed deficiens.*

Reſp. quod ſicut bonum eſt duplex, ut notat D. Th. prima parte, quæſt. 2. art. 1. ad primum, & Vaſq. prima ſecundæ diſp. 95. cap. 9. alterum Abſolutum, & ſimpliciter dictum, quod eſt ipſa rei integritas, ſeu ipſa entitas rei habens quicquid exigit, ut ſit integraliter perfecta; alterum reſpectivum, quod ſcilicet dicit convenientiam cum ſubjecto etiamſi non exigatur ab illo, ut viſio beata, voluptas &c. dicitur bona homini: ita duplex datur malum; alterum abſolutum, & eſt carentia boni debiti, ut ſi aqua careat frigore, homo brachiis: alterum reſpectivum, quod ſcilicet de ſe dicit poſitivam diſſonantiam cum ſubjecto, ut calor in aqua, error in intellectu, ſextus digitus in manu, & peccatum in voluntate. Hoc poſito, quando dicitur malum eſſe privatio boni debiti, ſermo eſt de malo abſoluto; peccatum autem cum ſit malum reſpectivum, non eſt quid privativum, ſed poſitivum, trahens privationem boni debiti; unde dicitur eſſe privatio poſitiva ſeu privatio radicalis, non formalis boni debiti: eo modo, quo in homine v. g. negatio perfectionis Angelicæ non eſt quid privativum, ſed eſt ipſum eſſe poſitivum hominis trahens illam negationem.

Ad primam confirmationem, Reſp. 1. cum Vaſquez loco laudato, SS. Patres loqui adverſus Manichæos admittentes duas naturas ſubſtantiales, alteram bonam, & cauſam bonorum, malam alteram, & cauſam malorum: proinde ſæpe inculcant, malum non eſſe ens, ſeu non dari ens ſubſtantiale malum. Et in hoc ſenſu D. Athan. dixit: *Eſt hæreticum dogma tribuere eſſentiam malo.* Cæterum SS. Patres etiam docent ſæpe, peccatum eſſe *Dictum, factum, concupitum contra legem*; atque adeo eſſe quid poſitivum. Reſp. 2. Patres intelligi poſſe, quod peccatum ſit non ens cauſaliter, quatenus cauſat privationem rectitudinis debitæ in anima, & privationem gratiæ. Denique poſſunt etiam intelligi de peccato habituali, quod ſecundum id quod dicit in recto, non eſt ens phyſice exiſtens, ſed eſt ipſum peccatum præteritum moraliter perſeverans; quouſque enim non ponatur condonatio, vel condigna ſatisfactio, peccatum præteritum in morali æſtimatione ſe habet perinde ac ſi phyſice exiſteret.

Ad ſecundam: in peccato duplex datur prædicatum, ſeu formalitas, bonitas phyſica, & malitia moralis: ſecundum quod eſt phyſice bonum, tribuitur Deo fonti bonitatis; ſecundum quod eſt malum moraliter, tribuitur voluntati moraliter defectibili: Sicut in viſione beata vitalitas tribuitur intellectui, & ſupernaturalitas lumini. Præterea peccatum dicitur non habere cauſam efficientem, ſed deficientem, non quia ſit nihil, ſed quia malitia formalis, ſeu determinatio ad malum dependenter ab advertentia ad regulam morum non poteſt haberi niſi a voluntate, quæ deficit moraliter, dum peccat, non a Deo moraliter indefectibili.

VII. Objic. 3. ex Mauro; peccatum eſt moraliter malum propter oppoſitionem cum lege Dei, & diſſonantiam cum natura rationali; ſed hanc oppoſitionem non habet ſecundum rationem poſitivam, ſed ratione privationis rectitudinis debitæ, quam inducit: ergo in hac privatione conſiſtit malitia peccati. Probatur minor. Si peccatum ſecundum rationem poſitivam opponeretur voluntati divinæ, eo ipſo illi opponeretur ſecundum entitatem ſuam, atque adeo ſecundum ſuam bonitatem, quia ens, & bonum convertuntur; ſed repugnat, quod actus ſecundum quod eſt bonus, opponatur cum voluntate divina: ergo &c.

Confir. nihil poteſt eſſe malum ratione ſuæ bonitatis, ſed ſolum eſt malum per id, quod non habet, & habere debet; ut conſtat in artefactis, quæ non minus pendent a directione artis, quam actus moralis a dire-

rectione prudentiæ: ergo ut prius.

Reſpond. nego minorem: Ad probationem diſtinguo majorem: opponeretur cum voluntate divina ſecundum entitatem, ac bonitatem phyſicam, identice, concedo; formaliter, nego majorem: eo modo, quo homo diſconvenit cum bruto per animal identice, non formaliter: & diſtincta pariter minore, nego conſequentiam. Actus inhoneſtus, qui eſt phyſice bonus, & ſic Deo ſimilis, eſt malus moraliter, & ſic diſſimilis; propterea ſicut explicamus in homine ſimilitudinem, & diſſimilitudinem cum bruto per meram diſtinctionem rationis inter animal, & rationale, ita in caſu.

Ad Confirm. diſtinguo anteced. nihil poteſt eſſe malum abſolute ratione ſuæ bonitatis, concedo; malum reſpective, nego antecedens, & conſequentiam. Sic calor eſt malus, ſeu diſconveniens aquæ, & error malus intellectui per ſuam entitatem, ac bonitatem. Circa artefacta dico, artefactum eſſe malum per ipſam entitatem poſitivam figuræ malæ, ſeu difformis regulæ artis Illud tamen eſt diſcrimen inter figuram artefacti malam, & actum malum, quod figura eſt mala ſolum per difformitatem cum regula artis, non per hoc quod diſconveniat ſubjecto; Unde figura bona, & mala non opponuntur contrarie, ſicut calor, & frigus; contra vero peccatum non ſolum eſt malum per difformitatem cum regula morum, ſed etiam quia diſconvenit naturæ rationali; unde actus bonus, & malus opponitur contrarie, ut diximus ex Angelico quæſt. 2. de malo, articulo 5.

VIII. Objic. ultimo contra 4. Concluſionem. Actus poſitivi, in quibus habetur peccatum omiſſionis, in tantum ſunt formaliter contra voluntatem divinam, atque adeo inhoneſti, in quantum inferunt omiſſionem actus præcepti; unde ſi per impoſſibile hanc non inferrent, non eſſent mali: ergo malitia formalis peccati omiſſionis conſiſtit formaliter in omiſſione actus præcepti, atque adeo in negativo.

Confirm. primo: actus eſt inhoneſtus per hoc, quod difformetur legi; ſed omiſſio non pura actus præcepti eſt difformis legi præciſe per hoc, quod non ponat, quod a lege præcipitur: ergo peccatum omiſſionis formaliter conſiſtit in negativo.

Confirm. ſecundo. Id, quo præciſe ſublato, tollitur malitia formalis peccati omiſſionis, eſt conſtitutivum talis malitiæ; ſed præciſe ſublata omiſſione actus præcepti, ea tollitur: ergo hæc omiſſio conſtituit peccatum omiſſionis.

Confirm. demum ex Hieronym. dicente: *Nequius eſt odiſſe juſtitiam, quam non feciſſe*; ergo aliud eſt peccatum, quo quis odit poſitive juſtitiam, conſiſtens in poſitivo; aliud, quo quis juſtitiam omittit, conſiſtens in negativo.

Reſpond. Si fiat hypotheſis impoſſibilis, quod detur in peccato omiſſionis non puræ actus poſitivus, & non detur privatio actus præcepti, utraque pars contradictionis ſequitur. Quare conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Si actus poſitivus, quo quis non vult audire ſacrum, non inferret omiſſionem actus præcepti, non haberet totum ſuum eſſe poſitivum, quod habet: Sicuti calor, ſi non eſſet excluſivus frigoris, non haberet totum eſſe caloris. Unde nil mirum, quod in hac hypotheſi impoſſibili utraque pars contradictionis ſequatur per locum intrinſecum.

Ad primam Confirm. diſtinguo minorem, præciſe per hoc, quod non ponat pure, quod a lege præcipitur, nego; non pure, ſeu per actum poſitivum, concedo minorem, & nego conſequentiam. Poſitio non pura actus præcepti eſt poſitio actus prohibiti, ad quam ſequitur omiſſio actus præcepti; quando autem ponitur actus prohibitus, ſemper ponitur aliquid poſitivum difforme legi, & ratione talis poſitivi actus eſt inhoneſtus.

Ad ſecundam: nego minorem. Omiſſio enim actus præcepti, niſi fundetur in poſitiva entitate actus, non eſt omiſſio peccaminoſa.

Ad tertiam: ſenſus D Hieronym. eſt, pejus eſſe odiſſe juſtitiam actu averſativo, quam actu poſitivo nolle exequi præcepta juſtitiæ abſque ejus odio, ac averſione: utrumque tamen peccatum habetur per actum poſitivum; unde conſiſtit malitia formalis culpæ in poſitivo.

IX Colliges ex dictis, peccatum ſive commiſſionis, ſive omiſſionis formaliter, & adæquate conſiſtere in poſitivo morali, non quidem ſuperaddito, ſed identificato cum entitate phyſica actus; in actu enim peccaminoſo plurimæ ſunt formalitates: Primo quidem eſſe vitale per dependentiam eſſentialem a principio intrinſeco: Secundo eſſe voluntarium per dependentiam a principio intrinſeco cognoſcente: Tertio eſſe liberum per dependentiam a principio intrinſeco cognoſcente indifferente: Quarto

F 2 eſſe

eſſe morale per dependentiam a principio indifferente, & advertente ad regulam morum: Quinto eſſe peccaminoſum per determinationem ad objectum malum, ſuppoſita dependentia ab advertente ad regulam morum. Hinc ſi blaſphemia v. gr. ſit in amente, cum determinatio ad tale objectum non ſupponat advertentiam ad regulam morum, hujuſmodi actus non eſt moralis, atque adeo non eſt malus moraliter, ſed tantum phyſice bonus, unde poteſt a Deo prædefiniri: non ſecus ac ſi blaſphemia ponatur in lapide, in quo caſu non eſſet vitalis, ſicut blaſphemia in amente, cum non ſit moralis, ſpecie differt a blaſphemia moraliter mala.

QUÆSTIO VIII.

An auxilium inefficax detur, & an dari poſſit ut inefficax?

I. Supponendum primo ex dicendis diſp. ſequenti, auxilium dici efficax in actu ſecundo, quod conjungitur cum conſenſu; dici inefficax in actu ſecundo, quod non conjungitur cum conſenſu; dici vero efficax in actu primo, quod ita eſt ſufficiens ad conſenſum, ut conjungatur cum ſcientia media de conſenſu, & cum voluntate Dei benefica ordinante illud ad conſenſum; dici vero inefficax in actu primo, quod præter entitatem auxilii importat negationem ſcientiæ mediæ de conſenſu, & hujuſmodi beneficæ voluntatis divinæ. In præſenti quæſtio eſt de auxilio inefficaci in actu primo, An ſcilicet detur ut inefficax?

Supponendum ſecundo, auxilium poſſe eſſe re vera ſufficiens, etiamſi non ſit efficax in actu primo. Probatur: auxilium eſt ſufficiens per eſſe per ſe indifferens ad conſenſum, & diſſenſum; atqui auxilium, quod non eſt efficax in actu primo, poteſt eſſe indifferens de ſe ad utrumque; ergo poteſt auxilium eſſe ſufficiens, & non eſſe efficax in actu primo. Hinc certum eſt contra ſecundam propoſitionem Janſenii, In ſtatu naturæ lapſæ poſſe nos interiori gratiæ reſiſtere, juxta illud Actor. 7. *Vos ſemper Spiritui Sancto reſiſtitis*: quod ſonat dari gratiam ſufficientem, cui reſiſtamus, atque adeo gratiam, quæ in actu primo non eſt efficax, eſſe ſufficientem.

Supponendum tertio, in hoc differre auxilium efficax in actu primo ab inefficaci in actu primo, quod auxilium efficax in actu primo, cum conſtituatur tum per entitatem auxilii indifferentis, tum per ſcientiam mediam de conſenſu, & per voluntatem Dei beneficam ordinantē illud ad conſenſum, conſtituitur per aliquid, quod non ſolum infert neceſſario conſenſum liberum; eo modo, quo præſcientia peccati infert neceſſario peccatum liberum; ſed etiam cauſat ipſum conſenſum, ſeu efficaciam in actu ſecundo: cum enim voluntas illa Dei benefica cauſet auxilium, & per auxilium cauſetur ex libera determinatione voluntatis conſenſus, ipſa Dei voluntas, ſeu prædefinitio conſtitutiva efficaciæ in actu primo dicitur cauſa conſenſus; cauſa enim cauſæ eſt cauſa cauſati. Contra vero auxilium inefficax in actu primo importans præter entitatem auxilii negationem ſcientiæ mediæ de conſenſu, & beneficæ voluntatis divinæ, infert quidem neceſſario neceſſitate conſequentiæ diſſenſum liberum, & inefficaciam in actu ſecundo; at non eſt cauſa inductiva diſſenſus, ſeu omiſſionis conſenſus, quia negatio voluntatis beneficæ divinæ ordinantis auxilium ad conſenſum, neque cauſat phyſice auxilium, neque per auxilium cauſat diſſenſum, vel omiſſionem, quia diſſenſus, aut omiſſio unice cauſatur ex determinatione voluntatis. His explicatis, eluceſcit ſtatus quæſtionis: nam conferri auxilium inefficax in actu primo ut inefficax, importat non ſolum dari auxilium ſufficiens præviſum inefficax, cum negatione ſcientiæ mediæ de conſenſu, & voluntatis beneficæ; ſed etiam dari auxilium ſufficiens cum poſitiva voluntate divina ordinante auxilium ad diſſenſum, ſeu ad inefficaciam in actu ſecundo. Contra vero dari auxilium inefficax in actu primo, & non ut inefficax, importat dari idem auxilium citra divinam voluntatem poſitivam ordinantem illud ad diſſenſum; ſed cum voluntate permiſſiva ſive aſſenſus, ſive diſſenſus.

II. Dico nunc cum communi. Deus non confert auxilium A inefficax, ut inefficax; ſed ita confert auxilium A præviſum inefficax, ut paratus ſit illud ipſum conferre, ſi prævideretur efficax.

Prob. Deus confert auxilium A inefficax animo ſincero, intendendo primo, & per ſe, ut per illud voluntas bene operetur; bona vero, quæ per accidens aliquando ex peccato conſequuntur, intendit ſecundario; atqui hoc non verificaretur, ſi daret auxilium A inefficax ut inefficax; ergo non datur ut inefficax. Major conſtat, quia aliter non digne ſentiremus de bonitate divina, ſi pri-

ma-

mario intenderet Deus peccatum. Minor etiam patet, quia non poteſt intelligi, quod primo, & per ſe intendat conſenſum, ſi non eſſet collaturus idem auxilium A, poſita prævifione conſenſus. Certe medicus, qui dat pharmacum trahens mortem, illud non daturus, ſi prævidiſſet, quod eſſet allaturum ſanitatem, non daret pharmacum animo ſincero, & ex intentione ſanitatis, ſed mortis.

Confirm. Si Deus conferret auxilium inefficax, ut inefficax, eo ipſo amaret peccatum, eſſetque peccati Auctor; ergo non confert ut inefficax. Antecedens conſtat ex dictis qu. 6. Qui enim vult A, ad quod neceſſario conſequitur B, cenſetur velle ipſum B; ſed ad hujuſmodi decretum collativum auxilii inefficacis ut inefficacis conſequitur neceſſario peccatum, ita ut ex illo inferatur tanquam a priori; ergo Deus volens hujuſmodi ſuum decretum cenſetur velle peccatum: Eſto verum ſit, quod peccatum etiam tribueretur voluntati creatæ libere diſſentienti; Sicut dicimus contra Prædeterminatores, quod etiamſi prædeterminatio ſtaret cum libertate actus, adhuc Deus prædeterminans ad peccatum eſſet auctor peccati.

Hinc ſequitur, Deum non ſolum non conferre de facto, ſed etiam non poſſe de potentia abſoluta conferre auxilium inefficax qua inefficax; cum hoc repugnet bonitati divinæ, eo quod traheret in Deo amorem peccati, non vero puram permiſſionem.

III. Objic. 1. Si Deus conferendo auxilium A inefficax vellet conſenſum, daret auxilium B efficax, quod habet in promptu; ergo cum non det auxilium B efficax, ſignum eſt, non dari auxilium A inefficax animo ut inducatur conſenſus, ſed dari ut inefficax.

Reſpond. Deum dare auxilium inefficax animo ſincero, ut inducatur conſenſus per tale auxilium, quamvis prævideat non inducendum ex vitio voluntatis; non dare tamen auxilium A animo, ut inducatur conſenſus, ut habendus per alia auxilia; idque ex ſua libertate, ac dominio, ratione cujus non tenetur intendere conſenſum efficaciter per aliquod ex auxiliis prævifis efficacibus, ſed poteſt per quodcumque auxilium ſufficiens ipſum intendere, ſaltem inefficaciter. Hinc diximus, quod quando intendit conſenſum per auxilium prævifum efficax, duplex conferat beneficium, videlicet gratiam ſufficientem, ſeu excitantem, & ſimul cooperantem; nam ultra collationem auxilii ſufficientis habet ſpecialem illam beneficam voluntatem ordinandi auxilium ſufficiens ad bonam operationem ut ponendam. Non tenetur tamen hoc ſpeciale beneficium Deus ſupremus Dominus conferre, & ideo ſufficienter eſt beneficus conferendo auxilium pure ſufficiens. Præſertim cum hoc conferat ad univerſalem providentiam, ad quam ſpectat concedere ſingulis quicquid requiritur ad conſecutionem ultimi finis, & abſque detrimento libertatis permittere mala moralia, unde majus bonum provenire poteſt. Ex quibus habes, ut diximus quæſt. 6. ex Sanctis Patribus, in hoc divinam bonitatem eſſe magis commendandam, quod cum prævideat peccatum, & ingratitudinem voluntatis, adhuc confert auxilium ſufficiens, & eſt beneficus ingratis.

IV. Objic. 2. Non poteſt explicari, Num Deus concedat auxilia inefficacia pure omittendo volitionem auxiliorum efficacium, an vero poſitive nolendo? Si enim pure omitteret velle, quare etiam non poſſet nolle poſitive? quæ enim ſatis ſunt ad reddendam rationabilem, licitam, & juſtam puram omiſſionem, reddunt etiam rationabilem nolitionem poſitivam auxiliorum efficacium. Si vero poſſet poſitive nolle; ergo jam nollet ſimul, & vellet conſenſum: nollet, quia non vult auxilia efficacia; vellet, quia vult auxilium ſufficiens, quod unice intendi poteſt in ordine ad conſenſum: cum autem hoc repugnet, dicendum dari inefficax ut inefficax.

Confirm. quia motivum Dei ad conferendum auxilium inefficax, habens in promptu auxilia efficacia, niſi ſit ipſa inefficacia auxilii, eſſet auxilii ſufficientia ex amore conſenſus; ergo deberet conferre auxilium B efficax, non A inefficax; ut accidit in humanis: nam Medicus, qui dat pharmacum ex amore ſanitatis inducendæ, debet dare pharmacum, quod videt inducturum ſanitatem, non mortem. Neque dicas, quod ex motivo univerſalis providentiæ poſſit velle ſufficientiam auxilii ex amore inefficaci conſenſus, ut ex permiſſione peccati majora bona proveniant. Nam poſſet Deus ſuam Providentiam, Sapientiam, ac Bonitatem melius manifeſtare, conferendo auxilia efficacia; ergo non dat inefficacia, niſi quia dat ut inefficacia.

Reſp. cum Suario, Deum poſitive nolle dare auxilia efficacia, quando dat inefficacia: per hoc autem, quod nolit dare efficacia, ſequitur tantum, quod non habeat voluntatem efficacem, ſed ſolum inefficacem

Digitized by Google

cem conſenſus; non vero ſequitur, quod efficaciter nolit conſenſum, cum non det auxilium A inefficax qua inefficax, ſed ſit paratus idem auxilium A libentius conferre, ſi prævideretur efficax.

Ad confirm. conceſso antecedente, nego conſequentiam. Medicus tenetur dare pharmacum cauſans ſanitatem, nec poteſt permittere mortem, ſi prævideat pharmacum hic, & nunc allaturum mortem. Contra vero Deus ſupremus Dominus poteſt peccatum permittere: aliter non poſset condere creaturam liberam. Ergo licet prævideat auxilium A eſse inefficax, & B efficax, poteſt amore ſincero dare auxilium A inefficax præ B efficaci. Ad id, quod additur, verum quidem eſt, quod poſſet Deus oſtendere ſuam providentiam etiam dando auxilium efficax, quando dat inefficax; at debet poſſe Deus utroque modo ſuam providentiam oſtendere, tum dando auxilium inefficax, ac permittendo peccatum, tum etiam dando efficax, quo peccatum impediatur: neuter enim modus diſſonat bonitati Divinæ, & uterque eſt magis conſonus Divino dominio, quam unus tantum, quo ſcilicet ſemper conferat auxilia efficacia; ergo poteſt ex motivo univerſalis providentiæ dare auxilium inefficax, ratione cujus concedit creaturis quicquid requiritur, ac ſufficit ad conſecutionem ultimi finis, nolendo dare efficax, quod habet in promptu.

V. Objic. ultimo. Poteſt Deus dare auxilium efficax ut efficax; ergo etiam inefficax ut inefficax. Sicut enim eſt liber ad dandum A efficax, paratus illud idem dare, ſi ſit inefficax, & eſt etiam liber ad dandum A efficax, non daturus illud, ſi eſſet inefficax, ſed aliud: ita pariter debet eſſe liber Deus ad dandum A inefficax, paratus illud idem dare, ſi eſſet efficax, & liber etiam ad dandum A inefficax, non daturus illud, ſi eſſet efficax.

Neque dicas diſparitatem, quod dando A inefficax quia inefficax amaret peccatum; falſum enim eſt, quod intenderet peccatum, ſed ſolum intenderet conferre auxilium ſufficiens nolendo conferre bonum majus, videlicet auxilium efficax: Sic qui dat pauperi monetam argenteam, non daturus illam, ſi eſſet aurea, non dicitur amare, ac velle carentiam monetæ aureæ, ſeu ſubſidii majoris, ſed ſolum velle monetam argenteam, quin velit auream.

Confirm. a contrario, quia qui vult impingere alapam Titio, non inflicturus, ſi eſſet allatura mortem, hic non dicitur velle carentiam mortis; quandoquidem hic actus eſſet bonus, ſed velle alapam, qui actus eſt malus; ergo Deus volens conferre auxilium inefficax, non collaturus, ſi eſſet efficax, non dicitur velle carentiam efficaciæ, ſeu peccatum (qui actus eſſet repugnans bonitati Divinæ) ſed dicitur velle ſufficientiam, ac bonam operationem, qui actus eſt benevolus. Et ratio a priori eſt, quia qui poteſt velle alicui duplex bonum ſeparabile, poteſt benevole velle unum, relicto alio; ergo Deus potens velle creaturæ gratiam pure ſufficientem, ſeu inefficacem ex motivo ſufficientiæ, & gratiam cooperantem, ſeu efficacem, poteſt benevole velle illam, nullatenus volens iſtam; ſicut ex motivo ſublevandi miſeriam pauperis poteſt quis velle dare decem, non centum.

Reſp. nullatenus dici poſſe, quod gratia inefficax detur qua inefficax, quia eo ipſo Deus inferretur determinare ad peccatum, ac amare illud; ſicut e contra, ſi detur gratia efficax ut efficax, infertur in Deo eſſe amorem actus boni. Ratio a priori eſt, quia eo ipſo, quod ex aliquo Dei decreto infertur a priori exiſtentia peccati, dicitur Deus exigere peccatum; & quia in Deo omnis exigentia eſt actus elicitus, ſeu amor, jam Deus diceretur amare peccatum. Hinc patet ad argumentum: poteſt Deus dare auxilium efficax ut efficax, quia poteſt amare actum bonum, quem exigeret; non poteſt vero inefficax, qua inefficax, quia nequit amare peccatum, quod inferretur exigere. Ad paritatem de moneta argentea, retorqueo; Qui vult dare monetam argenteam qua talem, non daturus, ſi eſſet aurea, eo ipſo cenſetur velle carentiam monetæ aureæ; quod ex eo patet, quia ſi quis teneretur dare monetam auream, & daret argenteam quia talem, procul dubio peccaret, quia ſcilicet cenſeretur nolle dare auream, ad quam tenetur; ergo pariter ſi Deus daret inefficax, qua inefficax, cenſeretur nolle dare efficax, atque adeo nolle bonam operationem, ſed velle peccatum.

Ad confirm. retorquetur etiam paritas; qui vult dare alapam qua talem, duo vult, & dare alapam, & carentiam mortis; quamvis talis actus, quatenus vult carentiam mortis, ſit bonus, & quatenus vult impingere alapam, ſit malus; & ideo ſimpliciter eſt actus malus, & injuſtus, quia malum ex ſingulis defectibus. Eodem modo Deus volens auxilium inefficax qua tale, duo vult, & ſufficientiam auxilii, & carentiam effi-

ca-

caciæ, ſeu conſenſus, atque adeo peccatum; quatenus vult ſufficientiam auxilii, eſt actus benevolus, & dignus Deo, quatenus vero vult carentiam efficaciæ, & peccatum, obſtat Divinæ bonitati, & ideo ſimpliciter talis actus eſt malus, & Deo indignus.

DISPUTATIO III.

De efficacia Divinæ Gratiæ.

LOngum eſſet hac da re pro merito diſputationem inſtituere, cæteroqui pugnacem, & contentioſam. Quinimmo decretis Pontificiis diſtricte id inhibetur. Propterea ad eruditionem Theologis pernecеſſariam, In prima hujus diſputationis quæſtione ſolum exponimus quatuor celebriores ſententias de Gratiæ efficacia, præmittendo, id non vetari a legibus hactenus emanatis, quinimmo voluntati Sedis Apoſtolicæ eſſe conſonum. In ſecunda vero, omiſſa diſceptatione illa, Num & quomodo poſſit Gratiæ efficacia conſiſtere in aliqua phyſica Præmotione? ſolum inquiremus, Num prædeterminatio phyſica, ac decretum Prædeterminans evertant arbitrii libertatem? In tertia idem quæremus de decreto Concomitante ad mentem Scotiſtarum. In quarta explicabimus ſententiam reponentem gratiæ efficaciam in Prædeterminatione morali; necnon reponentem illam in collatione auxilii prævifi per ſcientiam mediam efficacis, neglecta harum ſententiarum diſquiſitione. Denique exponemus, Quid importet in Sententia Societatis gratia efficax in actu primo? Quid Gratia efficax, in quantum eſt ſpeciale beneficium erga conſentientem? Quid demum Gratia efficax in actu ſecundo?

QUÆSTIO I.

Exponuntur Sententię celebriores de Gratię efficacia.

I. NEminem latet, quantum diſſidii hac in re fuerit circa initium præteriti ſæculi inter Patres Prædicatores, & Patres Societatis, illis contendentibus, quod Gratia efficax ſit efficax ab intrinſeco, ut proinde entitative differat gratia efficax a pure ſufficienti; Iſtis vero acriter propugnantibus, non poſſe gratiam efficacem ſortiri infallibilitatem ſuam, niſi beneficio ſcientiæ mediæ, atque adeo ab extrinſeco, eandemque entitative gratiam conferri poſſe tum conſentienti, & ſic denominari efficacem, tum diſſentienti, & ſic denominari pure ſufficientem. Hac præſertim de cauſa habitæ ſunt coram Clemente VIII. trigintaſeptem Congregationes, & aliæ decem coram Paulo V. ut in re tam gravi Sedes Apoſtolica quid ſentiendum, quid docendum, ediceret. Quæ tandem die 28. Auguſti 1606. ſtatuit, utramque ſententiam in ſcholis Catholicis doceri poſſe tute, ac impune, donec aliud ipſa decerneret: ea tamen lege, ut neutra ex iis cenſuris carpatur, aut injuriis laceſſatur. Hujus controverſiæ Hiſtoriam refert ab ovo Ripalda diſp. 113. Fuſe tamen de illa loquitur Eleutherius oſtendendo, quantum a vero aberrent, qui aliter illam retulerunt cum Le Blanc.

II. Illud dumtaxat hic advertendum, a Paulo V. & Urbano VIII. ſub gravibus pœnis, etiam excommunicationis, interdici, ne libri, Tractatus, aut compoſitiones in lucem edantur tractantes de materia auxiliorum divinorum, ſeu de gratia, & libero arbitrio, abſque licentia expreſſa Sedis Apoſtolicæ; quam prohibitionem confirmarunt poſtmodum, ac innovarunt Innoc. X., & Alex. VII., ut videre eſt apud Platelium n. 603. Et quamvis nonnemo dixerit hanc prohibitionem eſſe uſu abrogatam; fallitur tamen, ut idem Platelius oſtendit; cum paſſim Auctores ſignate proteſtentur, ab hoc tractatu ſe abſtinere ob debitam erga decreta Pontificia religionem. Nihilominus communiter docent, hinc non vetari, quominus hac de re aliquid modeſte tradatur, ne Theologus in quæſtione tam gravi, tam ſcitu digna, ac neceſſaria omnino jejunet; nec vetari, quominus Catholicorum ſententiæ de gratiæ efficacia in libris, qui typis dantur, tantummodo explicentur ad eruditionem Lectorum, dummodo ab iis propugnandis, ac confutandis abſtineatur; quod praxis ipſa confirmat, & videntur Pontifices permiſiſſe; etenim Spondanus referens decretum Pauli V. apud Platelium hæc habet: *Paulus V. diſputationes de auxiliis conticeſcere juſſit; ſanxitque poſtmodum, utriſque, dum aliud decerneretur, liberum eſſe ſuam ſententiam in ſcholis modeſte tueri, ſed ſine damnatione alterius partis.* Et Petrus Ledeſma in Præfatiuncula ad tract. de auxil. habet: *Clemens VIII. propter doctrinæ utilitatem, ac neceſſitatem Theologis conceſſit de*

hac materia diſputare ; ut conſtat ex literis teſtimonialibus Cardinalis Madrucii , quas ego vidi ; Omnibus tamen præcepit , ut a nota, & cenſura oppoſitæ ſententiæ abſtineant . Et Leonardi apud eundem Platelium dicit, publicationem decreti Pauli V. his verbis Hiſpali factam eſſe : *Facultatem præſtamus, ut poſſint tractare de præfata materia ; & mandamus ſub pœna excommunicationis , ut nullus audeat cenſurare contrariam ſententiam, nec utatur verbis mordacibus , quæ malam intentionem animo latentem indicare videantur .*

III. Adde , nec vetari , quominus directe agatur de Scientia media , de Prædeſtinatione , de Providentia , de Prædeterminatione phyſica , ac de decreto prædeterminante, ac condeterminante, num ſcilicet evertant arbitrii libertatem ? ac de ſimilibus , dummodo directe non agatur de gratia intrinſeca voluntati , ac de modo conciliandi illam cum libertate arbitrii , etiamſi nonnihil obiter de his ad eruditionem innuatur . Quod pariter praxis oſtendit ; cum fere omnes Theologi cujuſcunque Ordinis directe in ſuis libris agant de his materiis . Et ratio eſt, quia hujuſmodi tractatus ſolum remote ſpectant , indirecte , & tanquam principia , ad conſtitutionem gratiæ efficacis , & ad materiam propriam divinorum auxiliorum : prohibitio autem , ut notat Henao n. 67. ſolum fert , ne directe de iis agatur ; cum nulla fere ſit Theologiæ pars , in qua non jaciantur fundamenta , quæ ad hanc materiam deſervire poſſint . Hinc ſicut paſſim diſcutitur ab Auctoribus, Num ſcientia media obſit libertati conſenſus per illam præviſi , & libertati voluntatis Divinæ eundem conſenſum præfinientis , præſcindendo , An , & quomodo illa ſpectet ad conſtitutionem gratiæ efficacis : ita paſſim ab Auctoribus diſcutitur , An prædeterminatio phyſica , ac decretum prædeterminans , & condeterminans cohæreant cum libertate arbitrii, & præſcinditur , an & quomodo ſpectent ad efficaciam gratiæ : Sic Gonetus pluribus conatur oſtendere in ſexta diſputatione de Actibus Humanis , quod Deus non ſolum præmoveat , ſed etiam prædeterminet cauſas ſecundas etiam liberas ad operandum , adducendo rationes Theologicas ex ipſa ſufficientia , & efficacia gratiæ deſumptas , & tamen ſancte in de Gratia proteſtatur , ſe nolle ingredi materiam Divinorum auxiliorum , ad obtemperandum decretis Pontificiis . Sic etiam Jo. a S. Thom. in 1. 2. p. 359. necnon P. Izquierdo noſtræ Societatis t. 2. in p. 2. tr. 10. diſp. 30. n. 433. & alii paſſim . His præmiſſis

IV. Certum eſt , Gratiæ efficaciam non conſiſtere in delectatione victrice neceſſitatem inferente voluntati, ut docent Catholici omnes contra Lutherum , Calvinum , Janſenium. Etenim Innoc. X. damnavit ut hæreticam propoſitionem tertiam Janſenii dicentis : *Ad merendum ; & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur in homine libertas a neceſſitate , ſed ſufficit libertas a coactione* : Contra Lutherum vero Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. definivit , *Liberum hominis arbitrium a Deo motum, & excitatum cooperari aſſentiendo Deo excitanti* ; & contra Calvinum pariter definivit , idem liberum arbitrium *poſſe diſſentire , ſi velit*, & poſſe *inſpirationem abjicere* : aliter quomodo verificari poſſet illud Actor. 7. *Vos ſemper Spiritui Sancto reſiſtitis* , Si gratia efficax voluntatem cogeret ?

V. Difficultas inter Catholicos eſt , quomodo cum libertate iſta arbitrii cohærere poſſit efficacia Divinæ voluntatis , quæ debet eſſe infruſtrabilis , adeo ut de illa verificetur quod dicitur ad Roman. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtet ?* & Heſteris 13. *Non eſt , qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati , ſi decreveris ſalvare Iſrael* . Uſque adeo difficilis eſt hæc concordia libertatis creatæ cum infruſtrabilitate Divinæ voluntatis , ut ipſe Auguſtinus lib. 2. de peccat. merit. cap. 18. dixerit : *Quærentem vehementer anguſtat, ne ſic defendamus gratiam , ut liberum arbitrium auferre videamur ; rurſum ne liberum ſic efferamus arbitrium , ut ſuperba impietate ingrati Dei gratiæ judicemur.* Et Cajetan. in caput 9. Epiſt. ad Rom. dixit : *Scio verum vero non eſſe contrarium , ſed neſcio hæc jungere , ſicut neſcio Myſterium Trinitatis* &c. Et 1. p. qu. 22. art. 4. idem Cajet. habet : *Ad hanc dubitationem nihil ſcriptum reperi in D. Thoma ; in aliis vero Doctoribus nihil hactenus comperi ad præſentem quæſtionem , niſi quæ communiter dicuntur de ſenſu compoſito , & diviſo , de neceſſitate conſequentiæ , & conſequentis ; de libertate electionis Divinæ in æternitate , & de natura cauſarum ad utrumlibet ; ſed hæc omnia intellectum non quietant .*

VI. Quatuor ſunt præcipuæ Catholicorum opiniones in hac graviſſima difficultate , quas hic ſolum innuimus , ut laudatis decretis morem geramus. Prima Thomiſtarum reponentium cum Bagnez gratiæ efficaciam in phyſica prædeterminatione , quæ ſimul

ſimul ſtet cum potentia dominativa ad utramque partem, & ſimul determinet ad conſenſum. Secunda Scotiſtarum, reponentium illam in congruitate cum ingenio ejus, qui vocatur, & in decreto non antecedente, ſed concomitante determinationem voluntatis per quandam veluti ſympathiam. Tertia nonnullorum Recentiorum etiam ex Thomiſtis, & Scotiſtis, reponentium illam in prædeterminatione non phyſica, ſed morali, ſeu in multitudine tot adminiculorum, & auxiliorum in Deo, ut quamvis ſingula deficere poſſint, omnia tamen ſimul infallibiliter ſint effectum habitura, idque independenter a ſcientia media. Quarta demum ſententia Doctorum Societatis, & aliorum etiam e Scotiſtis, & ex quovis Ordine apud Platel. num. 590. conſtituit efficaciam gratiæ in prædefinitione conſenſus conſequente ad ſcientiam mediam, ſeu in collatione auxilii indifferentis prævisi per ſcientiam mediam efficacis. Sic enim apte concordatur libertas creaturæ, & infruſtrabilitas gratiæ; ſicut apte conciliatur infalſificabilitas v. gr. revelationis de peccato Divi Petri cum libertate talis actus; nam ratione auxilii omnino indifferêtis incolumis eſt libertas voluntatis; & ratione ſcientiæ mediæ, qua Deus prævidit, quod ſi tale auxilium conferatur, voluntas conſentiet, poſita collatione auxilii, & prædefinitione conſenſus, infallibiliter hic eſt eventurus.

QVÆSTIO II.

De phyſica Præmotione, ac de Decreto Prædeterminante ad conſenſum?

I. Bagnez primus inter Thomiſtas vocabulum prædeterminationis in Scholas invexit, cujus nuſquam meminit D. Th. Imo illam ne quoad rem quidem agnoviſſe Angelicum, fuſe oſtendit Faſolus quæ. 14. art. 13. dub. 17. pun. 4. Quod ex eo præſertim clare deducitur, quia 1. p. quæſt. 14. art. 13. D. Thomas docuit, futura contingentia a Deo non cognoſci in ſuis cauſis, niſi conjecturaliter, & prout ſunt in ſe ipſis, cognoſci infallibiliter, in quantum ſubduntur divino conſpectui ſecundum ſuam præſentialitatem. Certe ſi Angelicus prædeterminationem phyſicam agnoviſſet, non dixiſſet, futura contingentia ſolum conjecturaliter attingi a Deo in ſuis cauſis, cum decretum prædeterminans ſit cauſa eſſentialiter connexa per Thomiſtas cum actu prædeterminato. Præterea D. Th. in 2. diſt. 39. quæſt. 1. hæc habet: *Ipſa quidem potentia voluntatis indifferens eſt, ſed quod determinate exeat in hunc, vel illum actum, non eſt ab alio determinante*; & quamvis in aliquibus veteribus codicibus legatur, *Non eſt ab alio determinate*; idem tamen eſt ſenſus, ut advertit P. Thyrſus Gonzalez t. 2. diſp. 6. Explicant nonnulli cum P. Fr. Jo. Nicolai hunc textum, quod actus non ſit ab alio determinante naturali, non vero quod non ſit a Prima cauſa prædeterminante. Sed immerito; tum quia D. Th. loquitur univerſaliter; tum quia quælibet determinatio, quæ ſit antecedens, & incompoſſibilis cum non actu, eſt everſiva libertatis; tum demum quia paſſim D. Thom. docet, voluntatem a ſeipſa, & non ab alio determinari ad actum liberum. In 2. diſt. 39. q. 1. art. 2. habet: *Ratio culpæ in actu deformi eſt ex hoc, quod procedit ab eo, qui habet dominium ſui actus: hoc autem eſt in homine ſecundum illam potentiam, quæ ad plura ſe habet, nec ad aliquid eorum determinatur, niſi ex ſeipſa; quod tantum voluntati convenit*. Idem etiam docet Angelicus primo contra gentes cap. 68. num. 6. & alibi. Hinc Reverendiſſimus Turcus Generalis Ordinis Prædicatorum, ut habetur apud Henao, ſect. 499. in publica diſputatione cuidam defendenti, quod eſſet ex mente D. Th. iſta præmotio, dixit: *Oſtende mihi locum D. Th. in quo phyſicam præmotionem propugnavit, & creabo te Magiſtrum adverſus conſtitutiones tuæ provinciæ*. In hiſtoria Congregationum de auxiliis legitur, quod dum coram Pontifice inquireretur, An ſit de mente Angelici prædeterminatio phyſica? multis noſtri oſtenderint, illam cum principiis D. Thomæ non cohærere; atque adeo non eſſe de ejus mente. Pater Lemos Ordinis Prædicatorum putavit, oſtendiſſe locum apertiſſimum D. Thomæ qu. 3. de Veritate, art. 7. ubi videtur docere, quod Deus in priori moveat, ac determinet voluntatem: ſed huic textui danda eſt interpretatio conſona principiis Angelici dicentis paſſim cum omnibus Catholicis, quod voluntas ſe determinet ad actum. Quare ſenſus eſt, quod in priori ad actum liberum Deus moveat, ac excitet voluntatem cogitatione congrua, & inſpiratione ſancta, ac determinet illam ad bonum in genere; quandoquidem a natura,

tuta, atque adeo a Deo voluntas non inclinatur, niſi ad bonum in genere, & ad illud habet a Deo determinationem; ad bonum vero particulare hic, & nunc eligendum voluntas ſe determinat; unde peccat, ſi eligat bonum delectabile præ honeſto, & bene operatur, ſi eligat honeſtum præ delectabili. His poſitis, diſcutiemus primo, An præmotio iſta phyſica, ſeu Prædeterminatio, necnon decretum Prædeterminans cohæreant cum libertate arbitrii? ſecundo an ea tollat ſufficientiam ad non peccandum? tertio An reddat Deum Auctorem peccati?

ARTICULUS I.

Num phyſica Præmotio cohæreat cum libertate Arbitrii.

II. Dico equidem cum communiſſima Societatis, & cum Angelico contra Bagnezianos, Præmotionem phyſicam evertere libertatem arbitrii; idemque conſequenter dicendum de decreto prædeterminante, hoc eſt cauſante hanc præmotionem, ſeu prædeterminationem. Etenim ex Goneto tom. 7. diſp. 6. art. 2. §. 3. pro eodem ſumi debet præmotio, ac prædeterminatio.

Concluſio conſtat ex regulis ſummuliſticis adductis contra prædefinitionem antecedentem diſp. ſuperiore quæſt. 5. videl. Ex neceſſario non ſequitur niſi neceſſarium; ergo ex prædeterminatione, quæ voluntati eſt neceſſaria, (cum non poſſit nec directe, nec indirecte impediri; eo quod non poſſit impedire ullum prærequiſitum ad illam) non ſequitur niſi conſenſus voluntati neceſsarius. Conſtat etiam ex illa maxima ibidem adducta; Omne antecedens omnino antecedens conſenſum incompoſſibile cum diſsenſu, & inimpedibile evertit libertatem, cum ſit rigoroſum impedimentum ad diſſenſum. Neque dicant Thomiſtæ, quod ſicut ſolus Deus prima cauſa non tenetur impedire peccatum, ita ſolus Deus prima cauſa, & primum liberum poteſt prædeterminare ad conſenſum, quin dicatur ponere impedimentum ad diſſenſum. Nam ſpectat quidem ad cauſam primam poſſe permittere, ſeu non impedire peccatum, non tamen poteſt ponere omnia conſtitutiva inpedimenti, & non impedire; atqui prædeterminatio ad conſenſum habet veram rationem impedimenti, cum ſit ratio ſufficiens, ne detur locus diſſenſui, inſuperabilis a voluntate; ergo non poteſt Deus efficere, ne voluntas ſub prædeterminatione ad conſenſum ſit impedita ad diſſentiendum.

Prob. iterum Concluſio ex conceptu libertatis. Libertas conſiſtit in hoc, quod potentia, poſitis omnibus requiſitis ad agendum, poſſit agere, & non agere, hoc eſt poſſit cum iis requiſitis componere tum agere, tum non agere, prout explicavimus in de Actibus humanis diſp. 6. quæſt. 3. ſed poſita prædeterminatione ad conſenſum, non poteſt voluntas cum ea componere diſſenſum; ergo per prædeterminationem requiſitam ad conſenſum evertitur libertas. Minor conſtat; voluntas enim, poſita præmotione ad conſenſum, neque poſſet ponere diſſenſum in ſenſu compoſito, hoc eſt componendo illam præmotionem, & diſſenſum, cum ſint incompoſſibilia; neque poſſet in ſenſu diviſo, cum non poſſit voluntas illam a ſe dividere, neque directe; cum ea non ſit actus voluntatis, neque indirecte, cum non poſſit ullum prærequiſitum impedire; ergo ſimpliciter voluntas ſub prædeterminatione ad conſenſum non poſſet diſſentire.

Confirm. ex eodem conceptu libertatis. In eo conſiſtit libertas voluntatis, quod ipſa ſe determinet, non quod determinetur ab alio, cum hoc ſit proprium cauſæ neceſſariæ; atqui ſi voluntas indigeret prædeterminatione, non ipſa ſe determinaret, ſed antecedenter ad ſuam operationem determinaretur a Deo; ergo non eſſet libera.

Confirm. 2. Ideo per Bagnezianos datur prædeterminatio, quia a cauſa indifferenti, qua indifferenti, non poteſt prodire effectus determinatus; cum autem voluntas ſit indifferens ad conſenſum, vel diſſenſum, ad hoc ut ponat conſenſum præ diſſenſu debet per prædeterminationem ejus indifferentia tolli: atqui ſi tollatur a voluntate indifferentia, eo ipſo tollitur libertas; ergo ſi voluntati ſuperaddatur prædeterminatio, eo ipſo tollitur libertas. Minor patet: damnata enim eſt ut hæretica propoſitio 3. Janſenii dicentis; *Ad merendum, vel demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur in homine libertas a neceſſitate, ſeu libertas indifferentiæ*; ergo de fide eſt, in voluntate eſſe libertatem indifferentiæ, quando ponit actum meritorium; ergo cum prædeterminatio tollat hanc indifferentiam, eo ipſo tollit libertatem ad meritum requiſitam. Sicut enim materia v. gr. non dici-

dicitur amplius indifferens ad quamcumque formam, quando per diſpoſitiones prævias determinatur ad hanc, v. gr. ad formam ignis; nec potentia viſiva dicitur indifferens ad Viſionem albi, vel nigri, ſi per ſpecies albi determinetur ad videndum album; nec intellectus dicitur indifferens ad aſſentiendum, vel diſſentiendum articulis fidei, ſi a voluntate determinetur ad aſſenſum: ita voluntas non eſt indifferens ad conſenſum, vel diſſenſum, ſi a Deo prædeterminetur ad conſenſum. Nec aliunde motus primo primi in voluntate, & motus gratiæ excitantis, qui fiunt in nobis ſine nobis, dicuntur neceſſarii, non liberi, niſi quia ad eos voluntas antecedenter determinatur.

III. Prob. ult. Concluſio. Decretum prædeterminans, ſeu prædeterminatio non pendet a noſtra voluntate, ita ut illam ad arbitrium habere, aut impedire poſſimus, eo quod antecedat quamcumque noſtram operationem; ergo quando nobis datur, non datur libere, ſed neceſſario; ergo neceſſario etiam ponitur quodcumque ad illam conſequitur, nempe conſenſus. Probatur hæc conſequentia ex receptiſſima doctrina D. Anſelmi in libro de Concordia cap. 2. quod ſcilicet cum libertate cohæreat ſola neceſſitas conſequens, quæ ſcilicet rem conſequitur, & quam res ipſa facit, non vero neceſſitas antecedens, quæ præcedit rem, & facit illam eſſe; atqui neceſſitas iſta prædeterminationis relate ad conſenſum cum illa connexum eſſet neceſſitas antecedens quamcumque noſtram liberam operationem, faciens conſenſum eſſe; ergo eſſet neceſſitas evertens libertatem. Hæc ratiocinatio adeo viſa eſt efficax Leſſio, ut cap. 3. de gratia dixerit: *Si hæc ratio non convincit, ingenue fateor, totum hoc negotium libertatis magis mihi eſſe obſcurum, quam ullum fidei noſtræ myſterium.*

Confirm. Deus præciſe per hoc, quod neget voluntati aliquod prærequiſitum ad operandum, v. gr. cognitionem præviam, indifferentiam judicii, concurſum ſuum &c. eo ipſo neceſſitat voluntatem ad non operandum; ſed prædeterminatio ponitur ab Adverſariis tanquam prærequiſitum ad operationem; ergo ſi Deus illam deneget, voluntas neceſſario caret operatione; atqui quando Deus prædeterminat ad conſenſum, tunc denegat prædeterminationem ad diſſenſum; ergo poſita prædeterminatione ad conſenſum, negatio diſſenſus ſequitur neceſſario, atque adeo evertitur libertas.

Confirm. demum, quia Deus prædeterminando ad conſenſum, vel exhibet voluntati con curſum ad diſsenſum, ſi velit diſſentire, vel non. Si exhibet; ergo non datur prædeterminatio, ſed decretum collativum concurſus ſimultanei ad utramque partem, ad quam maluerit voluntas ſe determinare, qnod nos dicimus: Si non exhibet; ergo deficit in voluntate aliquod neceſsario prærequiſitum ad diſsenſum; atqui quoties deficit neceſsario prærequiſitum ad diſsenſum, nec habet in manu voluntas illud ponere, toties impoſſibile eſt, quod ponatur diſsenſus; ergo ſi Deus non exhibet concurſum ad diſsenſum, datur neceſſitas, ne ſit diſsenſus; unde conſenſus non eſt liber.

IV. Hinc ſequitur, ſalvari non poſſe, quod Trid. ſeſſ. 6. can. 4. definit, videlicet, *Liberum arbitrium aſſentiendo Deo excitanti, poſſe diſſentire, ſi velit*: ſi enim deficit illi aliquod eſſentialiter prærequiſitum ad diſſenſum, nempe prædeterminatio, nec eſt in manu voluntatis illam habere, quomodo poterit diſſentire, ſi velit? Fingamus, cognitionem neceſſario præviam ad amorem objecti non eſſe in manu voluntatis, poterit ne verificari, quod voluntas poſſit amare, ſi velit? Certe non poterit, quia ſi non poteſt habere cognitionem præviam ad ſui arbitrium, nec erit in ſua poteſtate habere amorem, qui cognitionem præſupponit. Quare ut ſalventur hæc duo, & quod Divinæ voluntati efficaci nemo poſſit reſiſtere, & quod poſſimus gratiæ efficaci reſiſtere, ſi velimus, dicendum, gratiam præviſam efficacem nobis liberaliter conferri, ita ut poſita indifferentia talis gratiæ, ſeu auxilii, poſſimus conjungere cum illa diſſenſum; ſed quia præviſa eſt conjungenda cum diſſenſu, idcirco neceſſario neceſſitate conſequente ponitur conſenſus; unde voluntas Divina eſt infruſtrabilis. Quod ſi dicatur juxta Adverſarios, prædeterminatio connecti eſſentialiter cum conſenſu, jam haberetur neceſſitas antecedens ad conſenſum, non conſequens, atque adeo everſio libertatis. Aliter quomodo impugnari poſſent Gentiles, qui delirando aſſerebant, neceſſitatem fatalem inductam ab aſtris non evertere libertatem? poſſet enim Gentilis pariter dicere, quod influxus aſtrorum ita ſit neceſſario prævius ad operationem, & ad illam determinans, ut cohæreat cum libertate; quia voluntas in ſenſu diviſo a tali influxu poſſet non operari: omnes tamen fatalem hanc neceſſitatem explodimus, &

cum

Digitized by Google

cum Auguſtino dicimus, *Fatum non ponunt niſi fatui*; quia eo ipſo ac voluntas non poteſt ſe ab illo ad arbitrium dividere, nequit dici, quod in ſenſu diviſo poſſit non operari; atque adeo non libere operatur. Idem dicas in caſu noſtro.

V. Reſpondent, incolumem eſſe libertatem ſub prædeterminatione ad conſenſum, quia voluntas poteſt diſſentire, ſi minus in ſenſu compoſito, certe in ſenſu diviſo. Sed hæc reſponſio pluribus impugnatur præter hactenus dicta. Primo quidem ſi non poteſt ſe dividere voluntas a prædeterminatione ad conſenſum, eo ipſo nequit in ſenſu diviſo ab illa diſſentire; aliter neque compedes tollerent libertatem ad motum, nec viſio beata tolleret libertatem ad peccandum, nec gratia Calviniſtica, aut fatum inferret neceſſitatem; quia datur potentia ad hæc omnia in ſenſu diviſo, etiamſi non poſſit ſe voluntas ab iis dividere. Secundo nec poteſt voluntas in ſenſu diviſo a prædeterminatione ad conſenſum ponere diſſenſum; quia etiam ſejuncta a prædeterminatione ad conſenſum, non per hoc habet in manu ſua prædeterminationem ad diſſenſum, quæ prærequiritur ad ponendum talem actum; ergo etiam ex hoc capite non daretur potentia ad diſſenſum in ſenſu diviſo. Quare iſta propoſitio, voluntas prædeterminata ad conſenſum poteſt diſſentire, ſi velit, nullatenus eſt vera, ne in ſenſu quidem diviſo a prædeterminatione, etiamſi poſſet voluntas ab illa ſe dividere. Tertio quando Tridentinum dicit, *Liberum arbitrium aſſentiendo Deo excitanti, & vocanti poſſe diſſentire, ſi velit*; intelligendum eſt in ſenſu compoſito talis vocationis, nam nemo dicitur reſiſtere virtuti, quæ non exiſtit, & reſiſtentia ſemper habetur in ſenſu compoſito virtutis impellentis. Hinc cum damnatur propoſitio ſecunda Janſenii, quæ habet, *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ numquam reſiſtitur*, ſenſus eſt de reſiſtentia in ſenſu compoſito cum gratia.

Neque dicas 1. cum Bagnez, Concilium non eſſe intelligendum de gratia efficaci, ſeu prædeterminatione, ſed de gratia ſufficienti, ſeu de inſpiratione, & illuſtratione. Nam Tridentinum loquitur contra Calvinum, qui dicebat, poſſe nos reſiſtere inſpirationibus, & illuſtrationibus, & nos de facto reſiſtere gratiæ pure ſufficienti, & ſolum negabat poſſe nos reſiſtere gratiæ efficaci; ergo Concilium intelligendum eſt de gratia etiam efficaci.

Neque dicas 2. cum Alvar. diſp. 13. de auxiliis, Tridentinum intelligendum eſſe de auxiliis non ut datis, ſed ut oblatis, quibus reſiſti poteſt. Nam hæc etiam reſponſio dari poſſet a Calviniſtis ad tuendum ſuum errorem.

Neque dicas 3. cum aliis, poſſe nos reſiſtere entitati gratiæ, ſeu prædeterminationi ſecundum ſe, non vero prout ſubſtat Divinæ voluntati infruſtrabili; eo modo, quo in ſententia Societatis poteſt voluntas reſiſtere auxilio efficaci entitative ſumpto, non tamen prout ſubſtat prædefinitioni Divinæ conſequenti ad ſcientiam mediam. Nam ſententia Thomiſtarum longe diſtat a noſtra: nos enim dicimus, voluntatem non poſſe reſiſtere prædefinitioni Divinæ efficaci impotentia conſequente, quæ non violat libertatem, & contingentiam ex D. Anſelmo; Thomiſtæ vero impotentia antecedente, quæ libertatem evertit.

VI. Reſpondent 2. Recentiores Thomiſtæ, prædeterminationem non lædere libertatem, quia non ſe tenet ex parte actus primi, ſed ſecundi: ſicut non lædit per nos libertatem, ſeu potentiam ad diſſenſum concurſus Dei ad conſenſum, quamvis ſit neceſſarius, ut actus ponatur, quia ſe tenet ex parte actus ſecundi.

Sed contra eſt 1. quia prædeterminatio per Adverſarios eſt cauſa actus, & eſt in priori ad actum; ergo ſe tenet ex parte actus primi; cum ex parte actus ſecundi non ſe teneat niſi ipſe actus, & actio, quæ juxta communiorem ſententiam identificatur cum ipſo actu vitali. Secundo etiamſi prædeterminatio non eſſet cauſa actus, ſed ſolum prærequiſitum, adhuc ſe tenet ex parte actus primi, ſicut approximatio v. g. agentis ad paſſum, quatenus removet diſtantiam impeditivam actionis, eſt in priori ad actionem, & ſe tenet ex parte actus primi, ut notat Angelicus. Sic pariter habitus, qui ſupponit actum primum, & dat ſolum facile poſſe, dicitur ſe tenere ex parte actus primi; ergo a fortiori prædeterminatio, quæ a Thomiſtis dicitur eſſe complementum actus primi. Tertio etiam dato, quod prædeterminatio ſe teneat ex parte actus ſecundi, at ita eſt neceſſario requiſita ad actum, ut non ſit in manu voluntatis illam habere, vel non habere: ergo actus, ad quem prædeterminat, non eſt liber; Sicuti ſi concurſus Dei in actu ſecundo neceſſario requiſitus ad actum non eſſet in manu voluntatis, quis dixerit, vo-

lun-

luntatem ponere libere actum, etiamſi talis concurſus identificetur cum actione creaturę? Fingamus itaque, quod predeterminatio ſe teneat ex parte actus ſecundi, ſicut ſe tenet ex parte actus ſecundi actio, ſeu concurſus Dei, & ſicut ſeſſio eſt actus ſecundus potentię ad ſedendum: certe ſi non habet voluntas in manu ſua concurſum Dei ad conſenſum, non libere conſentit, nec libere ſedet, qui non habet in manu ſua ſeſſionem; ergo nec libere conſentit qui non habet in manu ſua predeterminationem, quamvis hęc ſe teneat ex parte actus ſecundi.

VII. Reſpondent 3. alii apud Faſolum, poſita predeterminatione, conſenſum eſſe neceſſarium neceſſitate conſequentię, ſeu ex ſuppoſitione, non neceſſitate conſequentis; quia prędeterminatio non tollit potentiam dominativam ęquilibrem ad diſſenſum in ſtatu ſuſpenſivo antecedente ad prędeterminationem.

Sed contra eſt, quia ex doctrina Anſel. neceſſitas antecedens, quę fert neceſſitatem tum conſequentiæ, tum conſequentis, eſt neceſſitas præcedens actum, & eſt cauſa, ut res ſit: neceſſitas vero conſequens, quæ fert neceſſitatem ſolius conſequentiæ, eſt neceſſitas ſequens actum, & quam res ipſa facit; ut oſtendit Anſel. exemplificando ſic: *Præcedens, & efficiens neceſſitas eſt, Cœlum volvi, quia neceſſe eſt ut volvatur; ſequens vero, & quæ nihil efficit, eſt, te ex neceſſitate loqui, quia loqueris*; atqui prædeterminatio eſt neceſſitas antecedens actum, non ſequens illum: ergo fert neceſſitatem tum conſequentiæ, tum conſeqnentis. Neque obſtat, quod in priori ad prædeterminationem voluntas ſit indifferens. Nam illa indifferentia eſt ſolum negativa, ſeu præciſiva, non poſitiva; tollitur enim per prædeterminationem. Sicut per ſpeciem albi tollitur ab oculo indifferentia ad videndum album, vel nigrum, quia prædeterminatio & eſt cauſa actus neceſſario inferens illum, & antecedit actum tum phyſice tum logice; atque adeo fert neceſſitatem antecedentem violativam libertatis.

Neque dicas cum Riſpolis apud eundem Faſolum, doctrinam D. Anſelmi intelligendam eſſe, quod deſtruat libertatem neceſſitas antecedens, quando antecedens ſupponitur per modum neceſſarii libertatem deſtruentis, non per modum neceſſarii linientis, confortantis, & dulciter determinantis. Nam contra eſt, quia hæc reſponſio petit principium, dum dicit, tollere libertatem illam neceſſitatem antecedentem, quæ deſtruit libertatem. Quare omnis omnino neceſſitas antecedens, ſi credimus D. Anſelmo, & rationi, eſt libertatis eveiſiva. Sic ex. gr. tam vinculum, quod cruciat, quam carcer, qui defendit a temporum injuriis, libertatem lædit: quia utrumque eſt impedimentum ad motum: ergo cum omnis neceſſitas antecedens conſenſum ſit impedimentum ad diſſenſum, omnis neceſſitas antecedens evertit libertatem, etiamſi ſe habeat per modum neceſſarii linientis, ac dulciter determinantis.

VIII. Reſpondet 4. Alvarez diſp. 18. cum prædeterminatione manere libertatem, quia manet judicium indifferens.

Sed contra eſt, quia poſito judicio indifferenti circa bonum particulare, v.g. circa jejunium, compoſſibili cum ejus amore, vel odio, adhuc poteſt voluntas neceſſitari a Deo; ſi ſcilicet Deus nolit concurrere, niſi ad amorem jejunii, aut ſi per qualitatem ſuperadditam ad talem amorem determinet: Ad eum modum quo ſi cognitioni abſtractivæ Dei, compoſſibili cum amore, & ejus omiſſione, ſuperaddatur Dei viſio, certe per viſionem tollitur libertas; ergo etiam per prædeterminationem phyſicam ſuperadditam judicio indifferenti, non ſecus ac Gratia Calviniſtica neceſſitans, ſi ſuperaddatur judicio de ſe indifferenti, libertatem evertit.

Reſpondet ult. Gonetus, per prædeterminationem non everti libertatem, quia neceſſitas orta ex prædeterminatione eſt neceſſitas æquivalenter conſequens ad noſtram libertatem; Sicut enim odium v. g. non tollit libertatem ad amorem, quia odium eſt ipſa determinatio noſtræ libertatis; ita qnia prædeterminatio eſt determinatio orta a Deo, qui, ut habet Auguſtinus, *magis in ſua poteſtate voluntates hominum habet, quam ipſi ſuas*, idcirco nec violat libertatem.

Sed contra eſt, quia ſic poſſet etiam dici libera voluntas ſub gratia Calviniſtica. Immo etiamſi voluntas paſſive tantum ſe haberet relate ad ſuos actus; quia etiam in his caſibus actus eſſet æquivalenter a voluntate, quatenus eſt a Deo continente magis voluntates hominum, quam ipſi ſuas. Quare iſta præcontinentia nihil confert ad actus imputabilitatem, quia eſt ſolum præcontinentia phyſica, quæ non ſatis eſt, ut actus præcontentus dicatur libere a nobis poſitus, & moraliter imputabilis: Aliter etiam actus beatificus poſſet dici liber, & meritorius.

IX.

IX. Hic autem notandum, præter prædeterminationem hanc Bagnezianam, quam omnes Thomiſtæ admittunt ut neceſſariam in quovis actu bono libero, ad ſalvandam debitam ſubjectionem Creaturæ in operando erga Deum primum liberum, admitti a Neotericis novum genus Prædeterminationis, quam vocant Auguſtinianam, quæ ſcilicet ſolum datur in ſtatu naturæ lapſæ ad operandum ſalutariter, non ut ſalvetur ſubjectio creaturæ primo libero, ſed ut ſalvetur, quomodo gratia medicinalis collata nobis per merita Chriſti Redemptoris faciat nos ſalutariter operari. Docet quippe D. Auguſtinus lib. de Corrept. & Grat. cap. 12. duplex dari genus Gratiæ; Alteram vocat *Adjutorium ſine quo non*, quatenus ſine illa nemo poteſt ſalutariter operari, quamvis habens illam non eatenus operetur; ſicut ſine cibo nemo poteſt vivere, quamvis habens cibum non eatenus vivat: Alteram vocat *Adjutorium quo*, quatenus cum illa ſalutariter operatur. Additque Auguſtinus, in ſtatu naturæ integræ collatum fuiſſe Adamo, & Angelis peccantibus Adjutorium ſine quo non, ut poſſent perſeverare in gratia; aliter non peccaſſent, ſi caruiſſent tali auxilio; In ſtatu vero naturæ lapſæ conferri nobis per merita Chriſti D. Adjutorium quo, nempe gratiam medicinalem, quatenus ſine tali adjutorio nemo perſeveraret in ſtatu gratiæ. Hinc Neoterici docent, auxilium gratiæ in ſtatu naturæ integræ non fuiſſe prædeterminans ad actum bonum; aliter non potuiſſet cum eo auxilio cohærere peccatum Adæ, & Angelorum: contra vero in ſtatu naturæ lapſæ auxilium gratiæ prædeterminare; aliter poſſet cum eo componi omiſſio actus ſalutaris, unde eſſet, & non eſſet Adjutorium quo. Quamvis autem, ut advertit Ripalda tom. 3. diſp. 7. & diſp. 24. Bajani vellent, adjutorium quo ita prædeterminare, ut tollat libertatem indifferentiæ, & ſolum relinquat libertatem a coactione, quam putabant ſufficere ad meritum, & demeritum in ſtatu naturæ lapſæ; nihilominus Neoterici iſti poſt condemnationem tertiæ propoſitionis Janſenii, qua aſſerebatur, ſufficere libertatem a coactione ad meritum, docent, Adjutorium quo ita prædeterminare ad conſenſum, ut relinquat libertatem indifferentiæ ad diſſenſum; & in hoc dumtaxat adhærent Thomiſtis, cum tamen a principiis Thomiſticis longe recedant.

Adverſus hanc ſententiam dicimus Primo, quod eadem argumenta, quæ expungunt prædeterminationem phyſicam ad mentem Thomiſtarum tanquam everſivam libertatis, expungant etiam hanc Neotericorum. Secundo, incohærenter admitti prædeterminationem ad actum ſalutarem in ſtatu naturæ lapſæ, & negari in ſtatu naturæ integræ; cum in utroque ſtatu ſalvari debeat efficacia gratiæ, quæ non ſolum det poſſe, ut gratia ſufficiens, ſed etiam det ipſum facere, & faciat nos facere, unde ſit Adjutorium quo; quamvis non in eo ſenſu, in quo Auguſtinus vult, nobis per merita Chriſti dari in ſtatu naturæ lapſæ Adjutorium quo, ſeu liberationem a captivitate peccati, & auxilium gratiæ uberius, quo perſeveremus in ſtatu gratiæ. Tertio dicimus, juxta hanc viam negari non poſſe ſcientiam mediam ad ſalvandam efficaciam gratiæ in ſtatu naturæ integræ: admiſſa autem ſemel ſcientia media, optime ſalvatur efficacia gratiæ etiam in ſtatu naturæ lapſæ citra ullam prædeterminationem, ut perpendenti ſit palam. Denique dicimus, D. Auguſtinum nunquam ſomniaſſe de hac prædeterminatione, & nomine Adjutorii ſine quo, non intellexiſſe gratiam ſufficientem, nomine Adjutorii quo, gratiam efficacem. Propterea ſicut in natura integra Adamo, & Angelis peccantibus non defuit Adjutorium ſine quo non; ita Angelis perſeverantibus libere in accepta juſtitia non defuit Adjutorium quo (quamvis non fuerit illis neceſſaria gratia Redemptoris pro eo ſtatu, in quo culpa non præſupponebatur) & ſicut in natura lapſa bene operantibus confertur gratia medicinalis, & efficax, ſeu Adjutorium quo, ob merita Chriſti Medici, ac Redemptoris, ita peccantibus deeſſe non poteſt Adjutorium ſine quo non, ſeu gratia ſufficiens; aliter non peccarent, dum peccant. Hinc dicitur 1. ad Timoth. 4. *Noli negligere gratiam Dei*; & 2. ad Timoth. 1. *Reſuſcita gratiam, quæ eſt in te*; & ad Hebr. 12. *Ne quis deſit gratiæ*. Quare dum Auguſtinus dicit, dari nobis in ſtatu naturæ lapſæ gratiam medicinalem, quæ ſit Adjutorium quo, ſolum vult, quod per merita Chriſti Redemptoris detur gratia, quæ expugnet demeritum peccati, & ſimul ſit uberior, ac intenſior, quam eſſet in ſtatu naturæ integræ; ut proinde ſit efficax, & ſuperet difficultates omnes provenientes ex concupiſcentia inclinante ad bonum delectabile; quas non ſuperaret, nec eſſet efficax, ſi eſſet minus intenſa, prout conferretur in ſtatu naturæ integræ inde-

Digitized by Google

independenter a meritis Chriſti. Quæ omnia fuſiſſime oſtendit Ripalda loco laudato, ubi num. 105. varia aliis diſcrimina diſtinguit auxiliorum gratiæ in ſtatu naturæ integræ, & in ſtatu naturæ lapſæ.

ARTICULUS II.

Utrum admiſſa præmotione phyſica, ſequatur, eos qui peccant, carere ſufficientia ad non peccandum, atque adeo non peccare?

X. CErtum eſt, præter gratiam efficacem, quæ confertur bene operantibus, dari gratiam pure ſufficientem in iis qui peccant; aliter non peccarent, ſi carerent ſufficientia ad non peccandum. Propterea damnata eſt ſecunda propoſitio Janſenii, negantis in natura lapſa gratiam pure ſufficientem, & admittentis ſolum gratiam efficacem: dicebat enim: *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ nunquam reſiſtitur;* quem errorem deducebat ex prima propoſitione pariter damnata, quæ habet: *Aliqua Dei præcepta hominibus juſtis volentibus, & conantibus, ſecundum præſentes, quas habent, vires, ſunt impoſſibilia. Deeſt quoque illis gratia, qua poſſibilia fiant;* & quia hinc ſequebatur, vacare culpa eos, qui hujuſmodi præcepta tranſgrediuntur, idcirco Janſenius ulterius deliravit, dicendo in tertia propoſitione, *Ad merendum, vel demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiri libertatem a neceſſitate.*

XI. Dico nunc, Admiſſa neceſſitate præmotionis phyſicæ ad conſenſum, ſeu ad non peccandum, ſalvari non poſſe in male operantibus ſufficientiam ad non peccandum neceſſario prærequiſitam, nec dari iiſdem de facto gratiam pure ſufficientem; Ex quo fit vacare culpa eos, qui male operantur.

Probatur concluſio. Qui caret actu primo proximo ad non peccandum, ſeu ad ponendum conſenſum præceptum, caret ſufficientia ad non peccandum, atque adeo ſi diſſentit, non peccat; atqui ſi præmotio phyſica ſit neceſſaria ad conſenſum, qui peccat, ſeu diſſentit, caret actu primo proximo ad conſenſum, ſeu ad non peccandum, cum careat præmotione ad conſenſum: ergo caret ſufficientia ad non peccandum. Unde fit, admiſſa neceſſitate prædeterminationis, tolli de medio gratiam pure ſufficientem, & vacare culpa eos, qui male operantur. Major eſt certa; Minor probatur primo, quia præmotio phyſica, juxta ſententiam Adverſariorum, eſt complementum actus primi proximi, ita ut ea circumſcripta, deſit actus primus proximus. Secundo dato, quod præmotio non eſſet cauſa actus, ſed ſolum prærequiſitum, ſicut eſt approximatio agentis prærequiſita ad actionem circa paſſum, adhuc ſequitur, quod peccans careret actu primo proximo ad non peccandum; quia ſcilicet careret prærequiſito, quod ſe tenet ex parte actus primi: cum enim ſit in priori ad actum ſecundum, nempe ad conſenſum, & ad actionem (quæ probabilius cum ipſo actu identificatur) eo ipſo conſtituit actum primum proximum. Tertio etiamſi tranſmittatur Recentioribus Thomiſtis, quod prædeterminatio ſe teneat ex parte actus ſecundi, ne fiat lis de voce, adhuc recurrit ratiocinatio adducta: nam qui non habet in manu ſua carere, vel habere actum ſecundum peccaminoſum, caret ſufficientia ad non peccandum; Sicut qui non habet in manu ſua ſeſſionem, quæ eſt actus ſecundus ſedendi, non habet ſufficientiam ad non ſedendum; & qui non habet in poteſtate ſua concurſum Dei ad conſenſum, non habet ſufficientiam ad conſentiendum: Sed voluntas dum peccat, non habet in manu ſua prædeterminationem ad conſenſum, cum non poſſit illa ad arbitrium carere, utpote quæ datur a Deo antecedenter ad operationem creaturæ; ergo voluntas, dum peccat, caret ſufficientia ad non peccandum.

Neque dicas, quod peccans, quamvis careat prædeterminatione ad conſenſum, conſtituente actum primum proximum, aut ſe tenente ex parte actus ſecundi, non per hoc caret ſufficientia ad non peccandum, quia ſcilicet ſi vellet conſentire, eo ipſo haberet prædeterminationem ad conſenſum. Sic, ut notat Alvarez, qui caret alis ad volandum, vel pharmaco ad ſanandum, non dicitur carere ſufficientia ad volandum, aut ad ſanandum, dummodo poſſit ea habere, ſi velit.

Nam contra eſt, quia voluntas non poteſt habere ad ſui arbitrium prædeterminationem ad conſenſum, ſi operari nequit independenter a tali præmotione; ergo qui peccat, ſeu diſſentit, ita caret præmotione ad conſenſum, ut nec poſſit illam habere ad ſui arbitrium, unde caret ſufficientia ad non peccandum. Sicuti qui ligatus compedibus nequit ad arbitrium ſe illis extricare, nullatenus dicitur quod habeat ſufficientiam ad motum, cum careat actu primo

mo proximo ad illum, videlicet remotione compedum, & impedimentorum, quæ actum primum proximum conſtituit.

XII. Confirm. Concluſio exemplis adductis ab ipſiſmet Adverſariis. Cauſæ inferiores non habent ſufficientiam ad motus ſuos peragendos, ſublatis cœleſtibus influentiis: nec inſtrumenta artis habent ſufficientiam ad artefacta, ſi non moveantur ab artifice, nec oculus ſatis eſt ad videndum, ſi non illuminetur, quia ſcilicet iis omnibus indigent ad hos effectus: ergo cum ſupponamus, voluntatem indigere præmotione, ut conſentiat, ſi careat præmotione, caret ſufficientia ad conſenſum; atqui omnes, qui peccant, carent præmotione ad conſenſum: ergo carent ſufficientia ad illum; atque adeo carent ſufficientia ad non peccandum; unde nunquam datur gratia pure ſufficiens; nec peccat, qui male operatur.

Neque replicent Adverſarii, præmotionem non requiri ad poſſe agere, ſed ad agere, atque adeo ſe tenere ex parte actus ſecundi. Sic panis non requiritur ad poteſtatem conſecrandi, ſed ad ipſam conſecrationem, ut advertit D. Thom. quæſt. I. de potentia, artic. I.

Nam contra eſt, quia ſi prædeterminatio non eſt ipſum agere, ſed prærequiritur ad agere, eo ipſo conſtituit actum primum, cum non niſi actus primus præcedat ipſum agere, ſeu actum ſecundum; & idcirco panis conſtituit potentiam proximam, & completam conſecrandi, quia ſcilicet prærequiritur ad conſecrationem. Deinde ne fiat lis in vocabulis, etiam dato, quod ſe teneat ex parte actus ſecundi, ſi verum eſt, quod non ſit in manu voluntatis prædeterminatio, & quod prærequiratur ad conſenſum, eo ipſo voluntas, dum peccat, caret ſufficientia ad conſenſum.

XIII. Oppones primo. Qui caret concurſu Dei in actu ſecundo ad conſenſum, in ſententia noſtra, non caret ſufficientia ad conſenſum, quamvis careat aliquo eſſentialiter requiſito ad illum: ergo idem dicendum de prędeterminatione. Antecedens eſt certum; nam qui peccant, carent concurſu Dei in actu ſecundo ad bonam operationem; & tamen non carent ſufficientia ad illam, quamvis talis concurſus eſſentialiter ad bonam operationem requiratur. Conſequentia itaque probatur, quia tam per concurſum Dei in actu ſecundo, quam per prędeterminationem datur nobis a Deo ipſum operari, non vero poſſe operari, ſeu actus ſecundus, non primus.

Confirm. quia plus requiritur ad agere, quam ad poſſe agere; ſicut plus requiritur ad eſſe ſapientem, quam ad poſſe eſſe; ergo quamvis prædeterminatio ad conſenſum denegata male operantibus tollat ſufficientiam ad ponendum conſenſum, non tollit tamen ſufficientiam ad poſſe ponere conſenſum, atque adeo non reddit eos immunes a culpa.

Reſpond. nego conſequentiam, & retorqueo paritatem. Si non eſſet in manu voluntatis concurſus Dei in actu ſecundo ad conſenſum, non peccaret voluntas non ponendo conſenſum; ergo cum non ſit in manu voluntatis prędeterminatio ad conſenſum, non peccat, qui diſſentit. Ubi adverte, ad conſenſum liberum ponendum non prerequiri antecedenter, tanquam conſtitutivum ſufficientię ad illum. Dei concurſum in actu ſecundo, quia hic identificatur cum actione, qua producitur conſenſus, & probabilius etiam cum ipſo conſenſu; ſolum itaque prerequiritur concurſus Dei in actu primo paratus ad utrumque juxta liberam electionem creaturę: Contra vero prędeterminatio ad conſenſum prerequiritur ad talem actum, cum conſtituat actum primum proximum, atque adeo ſufficientiam ad conſenſum; quod ſi dicas cum Recentioribus Thomiſtis, ſe tenere ex parte actus ſecundi, illud certum eſt, non pendere a libera electione creaturę, ſed ab arbitrio Dei; ubi in ſententia Societatis concurſus Dei in actu ſecundo ad conſenſum, ſive importet actionem a conſenſu diſtinctam, ſive cum conſenſu identificatam, pendet a libera electione creaturę.

Ad confirmationem, pugnant in terminis quę docent Adverſarii, videl. deficiente prędeterminatione ad conſenſum, deficere ſufficientiam ad agere, & non deficere actum primum; nam quod prerequiritur ad agere, non eſt ipſa actio, ſed eſt id, quod precedit actionem, atque adeo eſt actus primus. Verum quidem eſt, plura requiri ad agere, quam ad poſſe agere; quia ſcilicet ad agere requiritur, licet non prerequiratur ipſa actio, ſeu ipſe actus ſecundus, qui in ſententia noſtra eſt in manu voluntatis; prędeterminatio vero eſt ſolum in manu Dei.

XIV. Oppones ſecundo. Si dicatur, quod inter prędeterminationem ad diſſenſum, & ipſum diſſenſum detur mutua quędam prioritas, ſalvatur, quomodo peccator culpa ſua ponat diſſenſum, & careat prędeterminatione ad conſenſum; poteſt autem hęc mu-

mutua prioritas apte poni dicendo, quod diſſenſus diſponat in genere cauſæ materialis ad prædeterminationem, & hæc cauſet diſſenſum in genere cauſæ efficientis. Univerſim enim in Schola Thomiſtica non repugnat mutua prioritas in diverſo genere cauſarum; ut inter actionem ſubjectatam in termino, & ipſum terminum, inter diſpoſitionem ultimam ad formam, & ipſam formam: Sicuti communiter admittitur mutua cauſalitas inter cauſam finalem, & efficientem; & in Theologia admittitur mutua prioritas inter actum Charitatis, qui eſt ultima diſpoſitio ad gratiam, & ipſam gratiam; ita Joan. a S. Thoma, & Gonetus.

Reſp. etiam tranſmiſſa poſſibilitate mutuæ prioritatis in diverſo genere cauſarum, non poteſt ea admitti in caſu noſtro a Thomiſtis. Primo qua ſic corruit eorum doctrina, quæ docet, Deum, utpote cauſam primam, ita determinare, ut creatura expectare debeat determinationem a Deo, nullatenus vero Deus a creatura; & ideo dicunt, actum bonum tribui Deo, quia Deus ad illum prædeterminet. Secundo ſi admittitur hæc mutua prioritas, jam non eſſet in diverſo genere cauſarum, ſed in eodem genere cauſæ efficientis; nam creatura non aliter poſſet ſe diſponere ad diſſenſum, niſi eliciendo, & producendo illum. Tertio quia repugnant duo agentia libera, quæ ſe mutuo determinent, ut oſtendemus quæſt. ſequenti contra Scotiſtas; quia aliter rueret demonſtratio primi motoris unici excludentis conſortium plurium Deorum. Et ratio eſt, quia ſi utrumque condeterminaret, ita determinaret, & eſſet determinatum ab altero; repugnat autem primo agenti eſſe determinatum, dum determinat; ergo repugnat, duo agentia libera ſe mutuo determinare; unde impoſſibilis eſt hæc mutua prioritas Thomiſtarum. Quare dicendum cum Sententia Societatis, quod voluntas eligat, & determinet Omnipotentiam paratam ad utrumque, quin violetur ratio cauſæ primæ, quia Deus adhuc eſt primum efficiens, dando creaturæ eſſe, & poſſe, & agere, quamvis ad agendum hunc actum præ illo determinetur a libero arbitrio.

ARTICULUS III.
Utrum Phyſica Præmotio reddat Deum peccati Auctorem?

XV. Ultimum caput, quo efficaciter impugnari ſolet prædeterminatio phyſica, necnon decretum prædeterminans, eſt, quia redderet Deum peccati Auctorem, ac volentem peccatum creaturæ, quod ſummæ bonitati oblatrat. Conſtat hoc ex iis, quæ diximus diſput. antecedente quæſt. 6. ubi oſtendimus, Deum non poſſe prædefinire, ſeu prædeterminare materiale peccati, quin ſit peccati Auctor, eo quod non poſſit velle efficaciter materiale, ad quod conſequitur eſſentialiter formale peccati, quin velit ipſum formale.

Oſtenditur iterum hoc aſſumptum ſic: Deus prædeterminando ad peccatum creaturæ, vellet illud efficaciter; ergo eſſet peccati Auctor. Conſequentia ſequitur; quia ex Aug. lib. Quæſtionum 83. qu. 5. *Illo auctore cum dicimus, illo volente dicimus;* Cui enim tanquam volenti imputatur opus, ille dicitur Auctor operis. Antecedens itaque probatur, qua qui vult medium eſſentialiter trahens finem, & ut tale cognitum, eo ipſo vult, & amat ipſum finem; quid enim eſt velle effectum, puta homicidium in cauſa, niſi velle cauſam, puta ebrietatem, in qua prævidetur ſecuturum homicidium? atqui prædeterminatio ad peccatum eſſentialiter trahit illud, idque a Deo cognoſcitur; ergo Deus volens prædeterminationem, vult & peccatum, atque adeo eſt peccati Auctor.

Neque dicas, Deum velle ſolum materiale, non formale peccati. Nam contra eſt, quia in peccato materiale, & formale non diſtinguuntur realiter, ſed ſolum penes diverſos cauſandi modos, ita ut dicatur concurrere ad materiale qui concurrit determinatus (cum materiæ ſit determinari) concurrere vero ad formale qui concurrit determinans (cum formæ ſit determinare) atqui poſita prædeterminatione, Deus concurreret ad entitatem peccati ut Primum determinans; ergo concurreret ad formale peccati. Neque enim aliter Creatura dicitur eſſe cauſa peccati, & concurrere ad ejus formale, niſi quia & vult illud efficaciter, cognoſcens, licet non intendens, ejus malitiam, & determinat ad illud; hoc autem præſtaret Deus, ſi prædeterminaret; ergo eſſet cauſa, & Auctor peccati, & ad ejus malitiam formalem concurreret.

Hinc Zumel 1. p. q. 22. ar. 4. in Appendice hæc habet: *Nullus Hæreticorum dixit, Deum concurrere ad formale peccati, ſed tantum ad materiale præmovendo, ac prædeterminando arbitrium noſtrum, & tamen damnantur;*

tur; ergo ſignum eſt, non poſſe Deum prædeterminare ad materiale peccati, quin ſimul prædeterminet ad formale. Propterea multi Thomiſtæ cum Blaſio Verdù, Nazario, Gonzalez, Jo. Vincentio, M. Aravio Epiſcopo Segovienſi, M. Paſſerino Procuratore Generali Ordinis Prædicatorum, & aliis apud Faſolum qu. 14. ar. 13. n. 136. negarunt prædeterminationem ad malum. Communiter tamen qui ita ſentiunt, ne cogantur facere Deum peccati Auctorem, notantur incohærentiæ; qui qua ratione probarent requiri prædeterminationem ad actum bonum, indiviſim evincerent requiri etiam ad actum malum.

XVIII. Confirm. 1. quia ſi Deus concurreret moraliter ad peccatum ſuadendo illud, hortando, &c. idcirco diceretur peccati Auctor, quia moraliter inclinaret voluntatem creaturæ ad peccandum, volendo hujuſmodi inclinationem; ergo a fortiori erit peccati Auctor, ſi voluntatem creaturæ inclinet ad peccatum phyſice, volendo talem inclinationem; ſi enim peccatum imputatur concurrenti moraliter, a fortiori concurrenti phyſice, ſi hic determinet ad illud.

Neque dicas cum Thomiſtis: ex hoc, quod Deus non poſſit peccatum ſuadere, non ſequitur, quod non poſſit ad illud phyſice concurrere, & quod teneatur illud impedire, aut quod non poſſit ponere Creaturam in iis circumſtantiis, in quibus prævidetur peccatura: ergo neque ſequitur, quod non poſſit prædeterminare; quia hoc etiam ſpectat ad rationem primæ cauſæ.

Nam contra eſt, quia conſtat, ad rationem cauſæ primæ ſpectare, quod poſſit phyſice ad peccatum concurrere, & quod non teneatur peccata impedire; aliter non poſſet condere Creaturam liberam, nec poſſet ex malis bona facere; quod ex Auguſtino præſtantius eſt, quam mala nulla eſſe permittere: At ad rationem primæ cauſæ ſpectare non poteſt, quod ſit peccati auctor. Adde: in tantum creaturæ imputaretur peccatum alterius creaturæ, ſi poneret illam in circumſtantiis, in quibus prævidet illam peccaturam, quia nequit una creatura dare alteri vires, ne labatur, ita ut ſi peccet, ſibi imputet lapſum: Contra vero Deus poteſt ita vires voluntatis librare, ut quamvis offerat concurſum indifferentem, nullatenus Deo tribuatur peccatum; & ideo uni cauſæ primæ licitum eſt ponere creaturam in circumſtantiis, in quibus prævidetur peccatura: At neque creaturæ, neque Deo licitum eſt concurrere ad peccatum alterius determinando ad illud ſive moraliter, ſive phyſice; quandoquidem peccatum imputatur determinanti. Sic juxta celebre exemplum D. Thom. quando tibia determinatur a curvitate ad motus obliquos, obliquitas non tribuitur virtuti progreſſivæ, ſed curvitati, quia ad curvitatem conſequitur; ergo quando voluntas a prædeterminatione determinatur ad peccatum, hoc non tribuitur voluntati, ſed prædeterminanti, quia non conſequitur ad voluntatem ſecundum ſe, ſed ad prædeterminationem.

XIX. Confirm. 2. ex doctrina D. Thom. 1. p. qu. 63. art. 5. ubi docet, quod Angeli ſi peccaſſent in primo inſtanti, eorum peccatum tribueretur Deo, quia ſcilicet illa operatio, quæ ſimul incipit cum eſſe rei, eſt ei ab agente, a quo habet eſſe; ſicut moveri ſurſum in igne eſt a Generante, ergo ex D. Thom. illi tribuitur peccatum, a quo tanquam a determinante procedit, ſicuti motus ſurſum in igne tribuitur generanti, quia ab illo determinatur: ergo ſi Deus prædeterminaret ad peccatum, illi imputaretur. Præſertim quia magis verificatur, quod ad peccatum determinet qui ad illud præmovet, quam qui dat eſſe agenti, a quo in primo inſtanti eſt operatio peccaminoſa.

XX. Denique ſi Deus prædeterminaret ad peccatum, non ſolum eſſet peccati auctor, ſed etiam ſequeretur, quod creatura inculpabiliter, immo & laudabiliter peccaret, juxta ratiocinationem, quam adduximus diſp. antec. q. 6. Probatur hæc ſequela, quia ex D. Th. qu. 23 de Verit. a. 7. Unaquæque voluntas ex eo eſt bona, quod Divinæ voluntati conformetur; Neque enim aliunde habetur rectitudo operationum moralium, quam ex conformitate cum prima regula morum, quæ eſt Divina voluntas; ita ut licet poſſit aliquando noſtra voluntas eſſe mala, ſi velit quod eſt tantum materialiter volitum a Deo, v. g. Chriſti Domini crucifixionem, damnationem reproborum, &c. nunquam tamen non recte operetur, ſi velit quod eſt a Deo formaliter volitum, ſeu ſi velit quod Deus vult nos velle: Atqui poſita prædeterminatione ad peccatum, creatura vult quod Deus vult ipſam velle, etiam quando vult v. gr. blaſphemiam; ergo poſita hac prædeterminatione, creatura dum peccat, non peccat, ſed laudabiliter operatur. Minor probatur, quia, creaturam ponere talem actum, v. g. blaſphemiam, eſt, creaturam vel-

le blaſphemiam ; atqui Deus prædeterminando ad blaſphemiam vult, ut creatura ponat, ſeu velit illam ; ergo creatura ponendo blaſphemiam, vult illam, quam Deus vult ipſam velle ; quod fuſe promovet Ruiz de voluntate Dei diſp. 38.

XXI. Dices 1. cum Goneto. Intellectus attingit ens ut verum, non ut bonum, quia bonum eſt extra ſphæram intellectus ; ergo Deus attingit materiale, non formale peccati per prædeterminationem, quia peccatum eſt extra ſphæram voluntatis Divinæ.

Sed retorquetur. Si intellectus attingeret Ens amando, attingeret ut bonum formaliter, & ſic bonum deberet eſſe intra ſphæram potentiæ intellectivæ ; ergo ſi Deus attingat peccatum determinando, attingeret formale peccati, & ſic peccatum deberet eſſe intra ſphæram voluntatis Divinæ.

XXII. Dices 2. Decretum Dei indifferens, & permiſſivum peccati non facit Deum auctorem peccati ; ergo nec decretum prædeterminativum. Probatur conſequentia. Si Deus daret conſilium indifferens ad bonum, vel malum, peccaret ; non tamen peccat, ſi concurrat phyſice ad peccatum cum indifferentia, ſeu cum decreto indifferenti, ac permiſſivo peccati, quia ſcilicet hoc ſpectat ad primam cauſam ; ergo neque peccat, ſi prædeterminet, quia pariter ſpectat ad primam cauſam præmovere ſecundas ad operandum, ut docent Thomiſtæ ; ergo par ratio de decreto indifferenti, ac de prædeterminativo.

Reſp. nego conſequentiam. Ad probationem : Conſilium indifferens pugnat cum ſanctitate Divina, quia Deus æquilibriter ſe haberet ad bonum, & ad peccatum ; at concurrendo indifferenter non ſe habet æquilibriter, ſed peccatum odit, & prohibet ; ac ſolum permittit, & concurrit ad illud determinatus a creatura, non vero determinans ; quod primæ cauſæ licitum eſt, cum non teneatur peccatum impedire : At ſi prædeterminaret ad peccatum, quamvis Thomiſtæ dicant, Deum etiam execrari peccatum, re vera tamen illud efficaciter vellet determinando ad illud ; ergo eſſet peccati Auctor. Et ſane irrideretur Præceptor, qui prohiberet malos characteres, & manum pueri duceret ad illos male efformandos ; quia eſſet auctor illorum, quos vetaret : ita in caſu. Hæc abunde dicta ſint ad phyſicam præmotionem impugnandam.

ARTICULUS IV.

Num ratiocinationes Thomiſtarum efficaciter evincant neceſſitatem phyſicæ præmotionis?

XXIII. Objiciunt 1. Ab indifferenti qua tali non poteſt prodire determinatum ; cum nemo det quod non habet ; ergo niſi voluntas prædeterminetur, cum ſit de ſe indifferens, non poteſt ponere determinate conſenſum. Neque dici poteſt, quod uterque actus, conſenſus ſcilicet, & diſſenſus præcontineatur in voluntate indifferenti. Nam actualitas eſt perfectior omni potentialitate ; ergo actualitas conſenſus non poteſt præcontineri in potentia indifferenti.

Confirm. 1. quia ex D. Thom. 1. p. q. 19. art. 3. ad 5. Cauſa, quæ eſt ex ſe contingens, oportet, quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum ; ſola enim voluntas Divina, quæ ex ſe neceſſitatem habet, determinat ſe ipſam ad volitum, ad quod habet habitudinem non neceſſariam ; ergo in voluntate creata requiritur prædeterminatio.

Confirm. 2. ex Goudino, quia ut creatura agat, debet prius conſtitui in actu ſecundo in ratione principii operativi ; unumquodque enim agit in quantum eſt actu ; ergo indiget prædeterminatione. Probatur conſequentia, quia antecedenter ad prædeterminationem non eſt operativa actu, ſed potentia, nec conſtituitur actu potens proxime operari per concurſum ſimultaneum ; tum quia hic eſt indifferens ; tum quia non eſt prævius ad operationem ; ergo per prædeterminationem.

Reſp. argumentum nimis, atque adeo nihil probare ; probat enim, quod nec Deus poſſit abſque prævia prædeterminatione libere operari, cum ne Deus quidem dare poſſit quod non habet : Præterea probat etiam, quod nec ſufficiat prædeterminatio ; quia ea poſita, nec habetur actualitas operationis, quæ communicatur actui. Quare duplex diſtinguenda eſt indifferentia ; Altera paſſiva, & per defectum, qualis eſt in materia, ac ſubjecto, quod ab alio determinari debet ad hanc potius formam recipiendam, quam illam ; Altera activa, & per exceſſum, qualis eſt in potentia libera ; quæ cum præcontineat utrumque actum incompoſſibilem, poteſt a ſemet determinari ; in quo caſu dat quod præcontinet virtualiter, ſeu eminenter, licet non præcontineat formaliter, ut dicitur de qualibet cauſa æquivoca : unde ſicut poteſt intellectus

Digitized by Google

v. g. dare eſſe intellectioni, quam non præcontinet formaliter, ſed eminenter; ita poteſt voluntas dare eſſe vel conſenſui, vel diſſenſui, quos præcontinet eminenter. Negandum itaque, quod actus ſit ſimpliciter perfectior potentia, cum effectus non ſit perfectior ſua cauſa: quod ſi aliqua perfectio ſit in effectu, quæ in cauſa creata præcontineri non poteſt, (ut eſt perfectio individualis, qua ſcilicet unumquodque diſtinguitur ab omni imperfecto, quod non eſt ipſum, atque adeo a ſua cauſa creata, quod prædicatum non continetur in ipſa cauſa creata, quæ a ſe ipſa imperfecta non diſtinguitur) tunc ſatis eſt, quod talis perfectio præcontineatur in cauſa prima coagente, quæ ob id etiam debet immediate concurrere ad omnes effectus creatos.

Ad primam confirm. Datur ab Angelico diſcrimen inter cauſam primam liberam, & ſecundam, quod ſcilicet hæc agit in quantum mota, ſeu in quantum prædita ab alio, nempe a Deo, comprincipiis requiſitis ad ſe libere determinandum, cognitione ſcilicet objecti, & oblatione concurſus in actu primo; ſecus vero cauſa prima libera: Ut ergo ignis ex. gr. ſecundum ſe ſpectatus nequit operari, donec approximetur paſſo, quo poſito, ex natura ſua, & a generante determinatur ad agendum; ita Voluntas ſecundum ſe ſpectata nequit operari; donec proponatur per intellectum illud obiectum, quo poſito, redditur proxime potens operari, & tunc libere ſe determinat. Quod autem hæc ſit mens D. Thomæ in eo textu, patet, quia non dicit, voluntatem debere determinari ab exteriori principio, ſed *ab exteriori*, hoc eſt ab aliquo ſe tenente ex parte objecti, quod eſt cognitio, a qua determinatur non quidem ad operationem, ſed ad hoc, ut poſſit proxime operari.

Ad ſecundam. diſtinguenda eſt in principio operativo virtus operativa, hoc eſt potens proxime operari, & virtus operativa, hoc eſt actu operans: in primo tantum ſenſu conceditur antecedens, & negatur conſequentia. Ad probationem pariter diſtinguendus eſt concurſus ſimultaneus in actu primo; qui conſtituit potentiam proxime operativam, & concurſus ſimultaneus in actu ſecundo, qui conſtituit potentiam actu operantem. Unde fit, per concurſum ſimultaneum in actu primo voluntatem reddi proxime operativam; nec ſolum non obſtat, ſed eſt neceſſaria indifferentia talis concurſus, qui ſic ſpectatus eſt prævius ad operationem.

XXIV. Objiciunt 2. Cauſa ſecunda non poteſt moveri ad operandum, niſi moveatur a prima, in cujus virtute agit, ut paſſim docet Angelicus ex Philoſopho dicens, cauſam ſecundam movere ut motam, ſeu ut applicatam ad agendum a cauſa prima; eo pacto, quo inſtrumentum movetur, & applicatur ab artifice ad opus artis ponendum; ergo ſicut inſtrumentum præmovetur ab artifice, ita cauſa ſecunda libera debet præmoveri a prima.

Confirm. 1. quia ſubordinatio cauſæ ſecundæ exigit, ut ipſa pendeat a cauſa prima in operando, & non e contra; atqui ſi non præmoveretur, cauſa prima penderet a ſecunda; nam in tantum Deus concurreret ad conſenſum, quia creatura determinat omnipotentiam, non quia determinatur ab Omnipotentia ad concurrendum ad conſenſum; ergo ut prius.

Confirm. 2. Deus ſicuti eſt prima cauſa, ita eſt primum liberum; ſed quia Deus eſt prima cauſa, quælibet cauſa ſecunda debet ſubordinari primæ, ita ut ab ea dependeat in eſſe. & operari; ergo quia Deus eſt primum liberum, debet quælibet creata libertas illi ſubordinari, ita ut a primo libero pendeat, etiam in quantum eſt libere operans; atqui ſi creatura determinaret Omnipotentiam ad concurrendum ad conſenſum, penderet quidem creatura a Deo, in quantum eſt operans, ſed non in quantum libere operatur; ergo a Deo debet creatura prædeterminari ad conſenſum. Adde, quod ſi creatura determinaret Omnipotentiam, creatura eſſet primum determinans; ergo creatura eſſet primum liberum.

Confirm. ult. Si creatura determinaret, & non determinaretur ab Omnipotentia ad conſenſum, vera eſſet hæc propoſitio. *Deus nobis ſubjicit ſuam Omnipotentiam*; quæ tamen novitatis, & temeritatis damnata eſt ab Innoc. XI. 27. Nov. 1679. ſicut & illa alia: *Deus donat nobis Omnipotentiam ſuam, ut ea utamur, ſicut aliquis donat alteri villam, aut librum*; ut videre eſt apud Lumbier, & in Trutina Theologica Theſium damnatarum. Et ſane cauſa determinans ſubordinat, ac ſubjicit ſibi cauſam determinatam, ut voluntas ſubordinat ſibi ſuum habitum; ſed poſito concurſu ſimultaneo in actu primo, omnipotentia eſſet cauſa determinata, & voluntas eſſet cauſa determinans; ergo Omnipotentia ſubjiceretur voluntati creatæ. Quod quam ſit abſonum, ex eo etiam patet, tum quia determinabilitas ex ſuo conceptu fert potentialitatem, quæ nequit compe-

pete-

petere Actui puro; tum etiam, quia Deus eſt primum in omni linea perfectionis; ſed determinare eſt perfectio; ergo Deo tribui debet determinare, non creaturæ.

Reſp. Prædeterminatores, ut Deum conſtituant primum liberum, tollere ab eo rationem primi liberi; oſtendunt enim, Deum non eſſe primum, ſed eſſe unicum liberum, dum evertunt libertatem creatam. Quare Deus in hoc habere debet rationem primi entis, primæ cauſæ, primi liberi, quod cauſet creaturas, & ad earum operationes tum neceſſarias, tum liberas concurrat modo conſentaneo, atque adeo non determinando operationem liberam, ſed relinquendo creaturis liberis, ut ſe determinent. Neque in hoc eſt ulla ſubjectio Dei ad creaturas, quia hanc ipſam facultatem determinandi Omnipotentiam ad concurrendum ad conſenſum potius, quam ad diſſenſum, habet creatura a Deo. Sic creatura, cui Deus gloriam promiſit, quamvis poſſit Deum cogere ad dandam ſibi gloriam promiſſam, non per hoc non ſubjicitur Deo perfectiſſime, quia hanc poteſtatem ab eo ipſo habet ſibi communicatam: & ſicut ad perfectionem Dei ſpectat poſſe communicare creaturæ promiſſariæ hanc poteſtatem; aliter non poſſet Deus exercere fidelitatem, unde deficeret illi hoc attributum; ita ad perfectionem Dei ſpectat poſſe communicare creaturę liberæ facultatem ad ſe determinandum; aliter deficeret Deo poteſtas condendi creaturam liberam, nec poſſet exercere miſericordiam, juſtitiam, &c. Quare Deus dicitur primum liberum, non quia ipſe determinat operationes liberas creaturæ, ſed quia ipſe dat creaturæ liberę & eſſe, & virtutem operandi, & virtutem determinandi ſe ad operationem, offerendo cōcurſum ſimultaneum Omnipotentię in actu primo. Sicut enim Deus dicitur primum ens, quia poteſt dare aliis eſſe, & dicitur prima cauſa, quia poteſt communicare aliis virtutem operativam; ita dicitur primum liberum, quia poteſt aliis communicare, quod ſe determinent ad operandum; eo modo, quo dicitur primum vivens, quia poteſt aliis communicare, quod moveantur a principio intrinſeco. Tunc tolleretur a Deo ratio primi liberi, quando cauſa ſecunda determinaret concurſum Omnipotentię independenter ab illa, & virtute non accepta a cauſa prima; Sicuti ſi creatura promiſſaria poſſet obligare Deum ad dandam Gloriam promiſſam independenter a voluntate Divina illam liberaliter promittente,

creatura non eſſet perfecte Deo ſubjecta.

Ad argumentum, conceſſo antecedente, nego conſequentiam; cauſam ſecundam moveri ut motam, eſt, cauſam ſecundam operari prævia ſemper operatione Dei, quæ creaturæ det eſſe, & poſſe, offerendo etiam creaturæ liberæ concurſum ſimultaneum; Cauſam ſecundam agere in virtute primæ, eſt, agere accepta virtute operandi a cauſa prima: & eodem modo creaturam liberam agere in virtute primi liberi, eſt, agere accepta virtute ſemetipſam determinandi a primo libero, a quo habet libertatem ſibi communicatam. Præterea Deus applicat omnes cauſas ſecundas etiam liberas ad operandum, ſed applicatione iis conſentanea, hoc eſt conferendo quicquid requiritur ad operandum. Ubi adverte, applicationem cauſæ ſecundæ ad operandum dupliciter ſumi poſſe; vel pro actu primo proximo, vel pro ipſa actione: ſi ſumatur pro actu primo proximo, illam creatura habet adæquate a Deo; ſi vero ſumatur pro actione, quæ dicitur voluntatem conjungere cum effectu, Deus etiam eſt ejus cauſa immediata, licet non adæquata, cum actio iſta ſit a Deo ſimul, & a creatura. Quamvis autem Deus ſit talis applicationis prima, & immediata cauſa, non eſt tamen immediate determinans; aliter creatura non eſſet libera: Illudque eſt diſcrimen inter actum liberum bonum, & malum, quod licet neuter ſit Deo immediate liber in ratione exercitii, actus tamen bonus eſt immediate liber in ratione objecti voliti, ac prædefiniti, malus vero ſolum in ratione objecti permiſſi.

Ad id, quod additur de inſtrumentis artis, verum quidem eſt, creaturam eſſe Dei inſtrumentum, quatenus agit virtute accepta a Deo, cauſa principali, ſed diverſimode agit ab inſtrumentis artis: Hæc enim cum vim ad operandum non habeant inſitam, indigent motione artificis tranſeunte; neque enim ferra ſecat, niſi impetum recipiat ab artifice: at creatura, quia a Deo accipit cum eſſe virtutem inſitam ad operandum, per hoc præciſe, quod habeat eſſe, ac reliqua comprincipia ad operandum, eſt potens proxime operari abſque alia præmotione Dei diſtincta ab operatione ipſius Dei concurrentis; unde non indiget præmotione in ſenſu adverſariorum, ſicut indigent inſtrumenta artis. Et ſane ſicut indifferentia materiæ, quia oritur ex defectu, indiget prædeterminante ad hanc potius formam, quam illam; ita etiam indifferentia inſtrumenti artis, quia pariter ori-

tur ex defectu virtutis inſitæ, indiget præmotione artificis: at indifferentia voluntatis, quæ oritur ex exceſſu, & præcontinentia utriuſque actus incompoſſibilis, non indiget alia præmotione diſtincta ab ea, quæ ponitur cum ipſa entitate voluntatis.

Ad primam confirmationem: ſicut non pendet Deus a creatura promiſſaria, quamvis ab illa obligetur, quia dependenter a Divina voluntate habet creatura vim obligandi; ita nec pendet a creatura Deus, quamvis ab ipſa determinetur Omnipotentia ad conſenſum præ diſſenſu. Prioritas iſta, quam habet creatura ad Deum in hoc, quod ideo Deus concurrit ad conſenſum; quia creatura eligit conſenſum, eſt prioritas logica, quæ non obſtat ſubjectioni perfectiſſimæ creaturæ ad Deum; & ſi qua prioritas phyſica habetur in hoc, quod creatura determinet, eſt ſolum prioritas in genere cauſæ formalis, cujus eſt determinare, non in genere cauſæ efficientis: ſicut enim verum eſt, operationem eſſe vitalem, quia eſt in hoc, & ab hoc, ita ut ſubjectum operationis vitalis ſit voluntas, quæ habet in genere cauſæ materialis primatum, & Deus ſit primum in genere cauſæ efficientis; ita verum eſt, operationem creaturæ eſſe liberam, quia determinatur a creatura, ita ut creatura in genere cauſæ veluti formalis ſit primum in denominatione liberi, & Deus ſit primum in genere cauſæ efficientis.

Ad ſecundam patet ex dictis: Creatura pendet a Deo prima cauſa, in quantum eſt operans per hoc, quod a Deo habeat non ſolum eſſe, ſed etiam virtutem proximam operandi: pendet vero a Deo primo libero creatura, in quantum eſt libere operans, per hoc quod a Deo habeat non ſolum eſſe, & virtutem proximam operandi, ſed etiam virtutem ſe determinandi ad hanc operationem præ illa: Per hoc, quod voluntas ſit primum eligens, & primum determinans, habet primitatem ſolum ſecundum quid, & in genere cauſæ formalis, non primitatem ſimpliciter, & in genere cauſæ efficientis; primitas hæc in genere cauſæ formalis eſt ſolum logica; ſicut enim in homine v. gr. rationale eſt logice prius animali, quia ex hoc, quod homo ſit rationalis, bene infertur, quod ſit animal, non e contra; ita in conſenſu determinatio, ſeu concurſus voluntatis dicitur prior concurſu Omnipotentiæ, quia ex hoc, quod creatura ſe determinet, & concurrat ad conſenſum, ſequitur, quod Deus concurrat, non e contra. Hinc voluntatem creatam eſſe primum determinans, non eſt eſſe cauſam primam, aut primum liberum, quia non habet primitatem ullam phyſicam, & in genere cauſæ efficientis, cum ſupponat primam cauſam, & primum liberum, unde accipit potentiam, & libertatem. Adde, quod quamvis voluntas ſit primum, immo unicum determinans actionem malam, non eſt tamen primum determinans relate ad bonam, quia actionem bonam Deus ab æterno intendit, & per auxilia congrua in tempore operatur.

Ad tertiam: merito damnatæ ſunt propoſitiones illæ ab Innoc. XI. Quis enim illas admiſerit? In ſententia noſtra Omnipotentia ponitur quidem in manu Creaturæ, ſed non ſubjicitur creaturæ; non enim ex hoc, quod determinetur a voluntate creata, idcirco huic ſubjicitur; quandoquidem hoc ipſum poſſe determinare Omnipotentiam voluntas habet ab ipſa Omnipotentia. Sic Deus tenetur creaturæ promiſſarie dare bonum promiſſum, quin per hoc dicatur illi ſubjectus, quia hanc vim obligandi Deum creatura habet ab ipſo Deo. Determinabilitas itaque iſta Omnipotentię eſt dignationis, non ſubjectionis, libere collata, non naturalis. Neque eſt verum, quod eodem modo voluntas ſe habeat ad Omnipotentiam, ac ad habitum, quamvis determinet utrumque: non enim voluntas habet eſſe, & poſſe ab habitu, ſicut habet ab Omnipotentia. Denique determinabilitas iſta in Deo non dicit potentialitatem, & imperfectionem, quia non oritur ex defectu, & impotentia; ſed ex liberalitate Dei volentis communicare creaturę libertatem; in voluntate vero determinare ad actum eſt perfectio mixta imperfectione; non ſecus ac vivere per actus creatos; Et ideo ſicut Deus eſt primum vivens, ſed non eſt vivens per actus creatos; ita eſt primum liberum, & primum determinans, ſed non determinat actum voluntatis createę.

XXV. Objic. 3. Actus bonus debetur magis Deo, quam voluntati, dicente Apoſtolo: *Non ego, ſed gratia Dei mecum;* atqui niſi daretur præmotio, tribueretur magis voluntati eligenti; ergo danda eſt pręmotio. Probatur minor: illi magis tribuitur actus, qui concurrit ut determinans, quam qui ut determinatus; tum quia determinare eſt potius formę, quę dicitur eſſe tota quidditas compoſiti; tum etiam quia activa, non paſſiva determinatio eſt ratio imputabilitatis.

Confirm. Ideo peccans dicitur auctor peccati,

cati, non vero Deus, quia peccans determinat Omnipotentiam, & hæc concurrit ut determinata; ergo quia voluntas determinat ad actum bonum, eſſet etiam auctor actus boni; hoc autem dici non poteſt, cum omnis boni auctor ſit ſolus Deus; ergo ut ſupra.

Reſp. nego minorem: Deo tribuitur magis actus bonus, quam creaturæ, primo quia Deus eſt cauſa moralis actus boni, ſuadens, ac mandans illum; Unde ſicut homicidium magis tribuitur mandanti, quam exequenti; ita &c. ſecundo quia licet creatura eligat, Deo tamen debet eſſe, poſſe, & ipſum bene operari, cum ex intentione boni operis conferatur auxilium congruum; quia tamen creatura cooperatur eligendo, idcirco etiam creaturæ tribuitur bona operatio, ita tamen ut dicat: *Non ego, ſed gratia Dei mecum*; quia ſcilicet vires gratiæ ſunt incomparabiliter majores, quam vires naturæ. Quare ſicut puer adjutus a gigante dicere poteſt, Non ego, ſed Gigas mecum tollimus pondus ingens; ita in caſu. Ad probationem minoris diſtinguo: Illi magis aſcribitur actus, qui concurrit ut determinans phyſice, & quaſi formaliter, nego; qui determinat efficienter, & moraliter, concedo: voluntas determinat Omnipotentiam quaſi formaliter; Deus vero relate ad actum bonum eſt moraliter determinans, & primum efficiens, juxta explicata; relate vero ad actum malum, utpote a Deo non intentum, creatura eſt unicum determinans phyſicomoraliter, & idcirco ſibi creaturæ aſcribitur.

Ad confirm. dicitur Auctor peccati qui peccat, quia determinat formaliter ſimul, phyſice, & moraliter concurſum Dei in actu primo ſimultaneum; ita ut ad peccatum nullatenus Deus concurrat moraliter intendendo illud, ſed ſolum phyſice; contra vero ad actum bonum. Sic ex. gr. ſi Dux det arma militi ad patriam defendendam, & ille abutatur ad occidendos concives, Dux non dicitur eſſe auctor hujus ſceleris; ſi vero iis ſtrenue utatur, Dux dicetur eſſe hujus boni operis auctor, ita ut egregia facinora Duci tribuantur. Et ſane multo magis Duci, quam militi tribuerentur, ſi Dux non ſolum conferret arma, ſed etiam vires, & ipſam bonam operationem: eo modo, quo nobis a Deo confertur per collationem auxilii præviſi efficacis; Etenim cauſa phyſica evadit moralis, ſi effectum ponat ex amore, & intentione illius; Deus autem ſolum actum bonum cauſat ex ejus amore, non vero malum; ergo ſolum relate ad actum bonum eſt cauſa moralis, & auctor. Quod explicatur etiam exemplo D. Thomæ. Nam motus curvus non imputatur virtuti motivæ, quæ de ſe tendit ad motum rectum, ſed curvitati tibiæ, quæ virtutem modificat, & obliquat; ſecus vero motus rectus.

XXVI. Objic. ult. quamplures D. Thomæ locutiones, quibus videtur evinci neceſſitas phyſicæ prædeterminationis. Primo quidem, quia 1. p. qu. 2. docet, Deum movere cauſas ſecundas ad agendum. Secundo quia 3. contra Gent. c. 67. & 1. p. qu. 105. art. 5. docet, Deum applicare cauſas ſecundas ad operandum. Tertio quia loco nuper laudato dicit, cauſas ſecundas agere in virtute cauſæ primæ. Quarto quia quæſt. 24. de Verit. cap 1. docet, Creaturas eſſe inſtrumentum cauſæ primæ. Quinto quia in 2. diſt. 37. quæſt. 1. art. 2. ad 5 docet, Deum cauſis ſecundis dare non ſolum poſſe agere, ſed etiam ipſum agere.

Reſp. his, aliiſque Angelicis doctrinis nullatenus evinci phyſicæ prædeterminationis neceſſitatem; Siquidem multiplicem habent verum, ac obvium ſenſum excludentem omnem prædeterminationem, ut conſtat ex hactenus dictis.

Ad primam dico, Deum movere cauſas ſecundas ad agendum, tum quia conſervando earum vim operativam ordinatam ad operationem, eas quodammodo movet ad operandum; tum etiam quia ſimultanee concurrendo ad earum operationes producit actionem, qua cauſæ ſecundæ a Deo ſimul, & a ſeipſis moventur; etenim, ut loquitur Cajet. 1. p. qu. 19. art. 8. *Cum aliquis vult aliquid, ſeu cum Sol illuminat, non oportet primam cauſam prævia motione cooperari, ſed ſufficit & exigitur, eam intrinſece cooperari tali electioni, vel illuminationi, motione ſcilicet cooperativa intrinſeca tali actioni*. Tum demum, quia Deus cauſas ſecundas liberas ſpecialiter movet ad actus bonos liberos ſuis illuſtrationibus, & inſpirationibus, ut notat Angelicus p. 2. qu. 9. a. 6. ad 3. Hinc in bono ſenſu dici poteſt, quod Deus præmoveat cauſas ſecundas etiam liberas ad operandum, etiamſi illas non prædeterminet.

Ad ſecundam, Deus applicat cauſas ſecundas ad operandum, tum quia præbet illis omnia requiſita, ut ſint proxime expeditæ ad operandum; tum etiam quia facit, ut actualiter agant, concurrendo cum illis concurſu ſimultaneo.

Ad tertiam: cauſæ ſecundæ agunt in virtute cauſæ primæ, non ſolum quia agunt per virtutem acceptam a cauſa prima, ſed etiam quia agunt actione, quæ eſſentialiter eſt etiam actio cauſæ primæ; quod notavit Cajet. loco laudato dicens: *dum dicitur cauſa ſecunda nihil agere, niſi in virtute Cauſæ primæ, non eſt ſenſus, quod cauſa ſecunda nullam virtutem habeat, niſi primæ; ſed quod ipſa ſecunda nullum effectum producat, niſi virtute primæ concurrente, & conjungente virtutem ſecundæ ſuo effectui; quoniam prima omnia attingit immediate immediatione virtutis.*

Ad quartam: Creaturæ dicuntur eſſe inſtrumentum cauſæ primæ, tum quia Deus illis utitur, tanquam ſuæ providentiæ inſtrumentis, ad obtinendos fines a ſe intentos; tum etiam quia Deus illis pro libito utitur ad effectus producendos; tum demum, quia concurſum ſimultaneum nequeunt habere cauſæ ſecundæ, niſi dependenter a cauſa prima; quæ idcirco ſe habet ut cauſa principalis movens cauſas ſecundas tanquam cauſas inſtrumentales ad earum operationes.

Ad quintam: Deus cauſis ſecundis non ſolum dat poſſe, ſed etiam ipſum agere; tum quia illas proxime complet ad operandum per concurſum in actu primo iis exhibitum; tum etiam quia præbet illis concurſum ſimultaneum, ſine quo impoſſibilis eſt actio Creaturæ, & quo præciſe poſito, habetur actio Creaturæ dependenter a Deo.

QUÆSTIO III.

Utrum decretum concomitans Scotiſtarum libertatem arbitrii evertat?

I. MEdiam ineunt viam Scotiſtæ, cum Smiſink, & Pontio in conſtituenda gratiæ efficacia; negant enim, determinationem divinam præcedere determinationem voluntatis; negant etiam ſubſequi, & docent, comitari, putantes ſic ſalvare voluntatis divinæ infruſtrabilitatem, & creatæ libertatem. Cum enim decretum hoc voluntatem condeterminans ſit divinum, eſt infruſtrabile, & ex altera parte cum non ſe teneat ex parte actus primi, ſed ſecundi, concurrens cum voluntate creata ad actum, ad quem ipſa vult ſe determinare, ex eſſentiali ſympathia inter creatam, & divinam voluntatem, videtur libertatem non evertere. Proinde docent primo, decretum hoc eſſe efficax non effective, ſed affective, quia non efficit conſenſum per modum cauſæ, ſed per modum applicantis cauſam, ita ut eſſentialiter cum illo connectatur connexione mutua, velut purus affectus eſſentialiter inferens illum. Docent ſecundo, relate ad peccatum Deum condeterminare quidem ratione dominii in libertatem creatam, ſed non velle illud voluntate primaria, ſed veluti ſecundaria, ac per quamdam conniventiam, cum illud prohibeat, odio habeat, & execretur. Equidem a diſcutienda hac ſententia præſcindo, & ſolum inquiro, Num decretum condeterminans ſit libertatis creatæ everſivum, non ſecus ac prædeterminans, & ipſa phyſica prædeterminatio?

II. Dico equidem cum communiſſima Societatis, Decretum condeterminativum Scoticum evertere libertatem arbitrii.

Prob. 1. quia hoc decretum Comitans poni debet a voluntate creata inimpedibile; ergo evertit libertatem voluntatis creatæ. Prob. antecedens, quia ſi poneretur impedibile, everteretur infruſtrabilitas voluntatis divinæ. Nam ſi poteſt impediri decretum, jam poterit non fore actus prædefinitus, quod eſt voluntatem divinam eſſe fruſtrabilem.

Confirm. quia non poteſt voluntas impedire directe hujuſmodi decretum, ut patet; indirecte vero in tantum poſſet impedire, in quantum poſſet voluntas creata tollere aliquod eſſentialiter prærequiſitum ad illud (ſicut in ſententia Societatis eſt ſcientia media de actu prædefinito) atqui in ſententia Scotiſtarum nihil eſſentialiter prærequiſitum ad decretum comitans poteſt a voluntate impediri; ergo ſimpliciter eſt inimpedibile, & conſequenter evertit libertatem, ex illa Maxima, quod omne antecedens conſenſum, incompoſſibile cum diſſenſu, & inimpedibile a voluntate, eſt libertatis everſivum.

Confirm. duo agentia libera non poſſunt conſtitui ita concordia, ut non poſſint in actibus liberis diſcordare: Aliter rueret communis etiam Philoſophorum Gentium demonſtratio de unicitate Dei. Et ratio eſt, quia vel A determinat B, vel non determinat; ſi primum, ergo utrumque eſt prius altero, & agit ut determinatum ſimul, & ut determinans; quod repugnat, tum

tum quia daretur mutua prioritas, & cauſalitas, tum etiam quia deſtrueretur ratio primæ cauſæ, quæ ſolum agere debet per Scotiſtas ut determinans, non ut determinata: Si ſecundum; ergo neutrum poteſt determinare ſuam operationem, cum hæc exiſtere nequeat ſine actione alterius; cum autem actiones alterius determinare non poſſit, nec poterit propriam.

Neque dicas, ex hac ratiocinatione concludi repugnantiam plurium Deorum, non vero ſympathiæ inter Agens liberum creatum, & Increatum, quæ habetur ex ſubordinatione hujus ad illud. Nam contra eſt, quia ſubordinatio iſta vel efficit, quod Deus determinet potius creaturam, quam creatura Deum, & jam decretum eſt antecedens, non comitans: vel æqualiter determinantur, & recurrit adducta demonſtratio contra pluralitatem Deorum. Etenim qua ratione repugnat mutua prioritas, quia ſcilicet alterum præſupponeretur alteri, repugnat pariter in duabus voluntatibus mutua determinatio. Præterquamquod inter duo ſympathia dari non poteſt, niſi unum phyſice influat in alterum, aut ea duo æqualiter ſubjaceant influxui tertii, quod in caſu noſtro repugnat.

III. Prob. 2. Si eodem modo ſe habet voluntas divina, & creata relate ad determinandam operationem peccaminoſam, non eſt major ratio, cur formale peccati tribuatur creaturæ, & non Deo; illi enim tribuitur formale peccati, qui concurrit ut determinans, & eligens; illi vero materiale, qui concurrit ut determinatus, quia proprium formæ eſt determinare, & proprium materiæ determinari. Neque dicat Manſtrius, 1. Sent. diſt. 3 quæſt. 3. art. 8. Deum concurrere ad peccatum voluntate ſecundaria, & ex conniventia; Nam vel hoc ſonat, Deum concurrere ut determinatum, & corruit decretum condeterminans; vel ut determinantem, & jam voluntate primaria concurrit, ita ut non poſſit ſimul peccatum odiſſe; Aliter etiam Thomiſta poſſet idem dicere de decreto prædeterminante; nec poſſet a Scotiſta impugnari. Quare ſicut contra Thomiſtas dicimus, non poſſe v. gr. præceptorem exprobrare puero malos characteres, ſi ipſe ducat manum pueri; ita idem dicimus contra Scotiſtas, ſi Deus concurrat ut condeterminans, & complens vires voluntatis. Et ratio a priori eſt eadem, quia ex Auguſtino: *Illo auctore cum dicimus, illo volente dicimus*; atqui tam per Thomiſtas, quam per Scotiſtas Deus determinando ad peccatum vult illud; volens enim A, quod eſſentialiter, & a priori trahit B, vult conſequenter ipſum B; ergo Deus in utraque ſententia eſt auctor peccati.

IV. Adde, quod decretum comitans non poſſet non eſſe antecedens, & prædeterminans, atque adeo violativum libertatis. Prob. ſi decretum comitans eſt affective efficax relate ad conſenſum, ut ponitur a Scotiſtis, eſt etiam efficax effective, & prævium ordine cauſalitatis, ut ponitur a Thomiſtis decretum prædeterminans; ergo ſi eſt condeterminans, eſt prædeterminans. Probatur antecedens, quia ſi Decretum comitans eſt efficax affective, eo ipſo determinat Omnipotentiam, & applicat actum primum proximum ad conſenſum (poſito enim eo affectu, ſeu voluntate conſenſus in Deo, non poteſt Omnipotentia non agere, & actus primus proximus non applicari ad conſenſum) atqui ſi determinat Omnipotentiam ad agendum, & actum primum proximum applicat ad conſenſum, eo ipſo eſt efficax effective; ſicut per hanc ipſam vim determinandi Omnipotentiam, & applicandi cauſas naturales ad effectus naturales, dicitur decretum Dei efficax effective relate ad effectus naturales; ergo ſi decretum condeterminans eſt efficax affective, eſt etiam efficax effective, atque adeo prædeterminans.

Confirm. quia decretum Dei efficax Scoticum eſt efficaciter intentivum finis, nempe conſenſus; ergo etiam debet vi talis intentionis eligere medium, ſeu actum primum proximum cauſativum conſenſus; atqui quatenus decretum eligit tale medium, eſt prius conſenſu; ſicut quatenus eligit voluntatem cauſativam conſenſus, eſt prius conſenſu; ergo decretum comitans eſt prius conſenſu, atque adeo eſt decretum antecedens, & prædeterminans.

Confirm. etiam, quia Deus efficaciter benevolus eſt etiam beneficus, atque adeo efficiens bonum, quod nobis vult efficaciter; ut proinde a Philoſopho ſecundo Rethoricorum quarto Amor amicitiæ dicatur activus in quantum poteſt; ergo conſenſus volitus a Deo procedit ab ejus benevolentia ſimul, ac beneficentia, & efficientia: atqui ſi Deus ſuo decreto efficaci benevolo efficit conſenſum, eo ipſo conſenſus pendet ab illo, tanquam a cauſa; ergo decretum comitans Scoticum eo ipſo eſt antecedens, atque adeo everſivum libertatis.

V. Ubi adverte, decretum comitans di-

ci

ci Scoticum, quia multi inſignes Scotiſtæ tribuunt illud Scoto, re tamen vera Scotus de illo nunquam ſomniavit, ut oſtendit Henao de ſcientia media ſect. 342. Quod ex eo patet, quia Doctor ſubtilis in 4. diſtin. 17. oſtendens contra Monothelitas, quomodo voluntas Chriſti Domini ſemper cum voluntate Dei concordarit, hæc habet: *Deus non operatur, niſi voluntate libere agente, & determinante ſe ad operandum, & tunc Deus operatur cum ea.* Idcirco plures Scotiſtæ apud eundem Henao cum Ugone, Cabello, & omnibus Lectoribus Seraphicæ familiæ in Provincia S. Jacobi docent, de mente Scoti fuiſſe ſcientiam mediam.

VI. Objic. 1. non obſtat libertati creatæ concurſus Dei ſimultaneus in actu ſecundo: ergo nec decretum comitans. Prob. conſeq. quamvis in linea efficientiæ ideo Deus concurrat ad conſenſum, quia creatura ſe determinat ad conſenſum, non per hoc concurſus creaturæ eſt in priori ad concurſum Dei, aut e contra; ergo pariter in linea determinationis, quamvis ideo Deus determinet ad diſſenſum, quia creatura ſe determinat ad diſſenſum, non per hoc determinatio creaturæ eſt in priori ad decretum Dei, aut e contra; ergo ſtat, quod peccatum, ſeu diſſenſus tribuatur creaturæ, etiamſi Deus condeterminet; ſicuti tribuitur creaturæ, etiamſi Deus concurrat concurſu ſimultaneo.

Reſp. nego conſequentiam. Ad prob. conceſſo antecedente, nego conſeq. Diſparitas eſt, quia in primo caſu efficientia eſt ſimultanea, & determinatio, quæ fert antecedentiam logicam, eſt unice a creatura. At in ſecundo caſu determinatio creaturæ ex una parte eſſet logice antecedens determinationem Dei; nam ideo Deus determinaret ad diſſenſum, quia creatura ſe determinaret; ex altera parte determinatio creaturæ non eſſet antecedens, ſed comitans, quia uterque condeterminaret.

VII. Objic. 2. Deus videt, ſibi non deeſſe auxilia ſufficientia ad conſenſum liberum; ergo poteſt illa efficaciter velle, & ſic infruſtrabiliter inducere conſenſum liberum. Neque dicas, ex hoc efficaci decreto everti libertatem conſenſus, niſi præcedat ſcientia media de illo. Nam contra eſt, quia independenter a ſcientia media videt Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſibi non deeſſe auxilia ſufficientia ad inducendum conſenſum liberum: ergo independenter a ſcientia media poteſt velle efficaciter ponere hæc auxilia inductiva conſenſus liberi; aliter non poſſet velle ponere quod poteſt ponere, quod repugnat.

Reſp. hoc argumentum poſſe etiam a Thomiſtis fieri: imo probaret, quod poſſit Deus ponere in voluntate creata amorem Dei liberum ſimul cum viſione beata: quare reſpondeo directe, Deum poſſe velle ponere quod poteſt ponere, eo tantum pacto, quo res poni poteſt; quia tamen conſenſus liber poni non poteſt ſub decreto prædeterminante, aut comitante, aut cum viſione beata, ideo nequit Deus efficaciter velle auxilia ſufficientia ad conſenſum liberum ſub his decretis; ſicut nec cum viſione beata; ſed ſolum conſequenter ad ſcientiam mediam de conſenſu libero; in quo ſolum caſu habetur infruſtrabilitas Divinæ voluntatis cohærens cum libertate conſenſus.

QUÆSTIO IV.

Exponitur ſententia reponens Gratię efficaciam in Prędeterminatione morali? necnon ſententia reponens illam in collatione auxilii pręviſi per ſcientiam mediam efficacis.

I. Aliqui apud Suarium lib. 3. de auxiliis, cap. 10. & 14. efficaciam gratiæ reponunt in impoſſibilitate morali rigoroſa ad diſſenſum, quatenus ita voluntas ſub auxilio gratiæ poteſt phyſice diſſentire, ut nunquam ſit verum, quod diſſentiat; eo modo, quo damnati nunquam elicient opus moraliter bonum; nec unquam nos cum auxiliis gratiæ ordinariis vitabimus omnia venialia collective, licet phyſice poſſimus. Hoc poſito, putant, conciliari libertatem creatæ voluntatis cum infruſtrabilitate voluntatis Divinæ, quia licet per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ videat Deus, gratiam efficacem connecti cum conſenſu, non per hoc evertitur libertas phyſica ad diſſenſum, ſed moralis. Hanc prædeterminationem moralem Epiſcop. Maſcarenas Luſitanus diſ. 3. pu. 4. explicat per hoc, quod auxilium gratiæ attemperet ſe ad ſubjectum, & eo modo excitet, & alliciat voluntatem humanam, ut infallibiliter bona operatio ſequatur.

II. Verum communiſſime docent, efficaciam gratiæ non poſſe reponi in hac morali prædeterminatione, ſeu in attempera-

tio-

Digitized by Google

tione ad ſubjectum. Etenim infruſtrabilitas Divinæ voluntatis debet eſſe metaphyſica, & non moralis; ergo gratia efficax, quæ confertur a Divina voluntate, debet eſſe metaphyſice & infruſtrabiliter connexa cum bona operatione; atqui ſi conſiſteret gratia efficax in prædeterminatione morali, non connecteretur metaphyſice, ſed ſolum moraliter cum bona operatione; ergo non poteſt reponi in prædeterminatione morali. Deinde vel in peccatoribus gratia pure ſufficiens ſtat ſemper cum prædeterminatione morali ad diſſenſum, & cum impoſſibilitate morali ad conſenſum, vel non: ſi ſecundum; ergo contingere poteſt, quod gratia pure ſufficiens connectatur cum bona operatione, & ſit efficax; in quo caſu gratia efficax haberetur ſine prædeterminatione morali ad alterutram partem: Si primum; ergo peccatores ſunt excuſabiles, ſi damnentur, quia fuerunt moraliter impoſſibilitati ad bene operandum, & ad ſalutem procurandam; idque non in pœnam, ſicut damnati.

Adde: in hac ſententia, qui peccat, poſſet Deo dicere, Si dediſſes mihi prædeterminationem moralem, vel auxilium tali tempore, & ſub talibus circumſtantiis, non peccaſſem, ut dicimus contra Thomiſtas, ſi gratia conſiſteret in prædeterminatione phyſica; ergo peccatores eſſent excuſabiles. Neque dicas, quod etiam in noſtra ſententia, qui peccat, poſſet Deo dicere: ſi dediſſes mihi auxilium præviſum efficax, non peccaſſem. Nam quamvis plus Deo debeat qui obtinet gratiam efficacem, quam qui pure ſufficientem, & peccat; hic tamen non poteſt de Deo conqueri, cum habuerit pleniſſimam ſufficientiam cum potentia etiam morali ad non peccandum: quod enim Deus præviderit, cum gratia pure ſufficienti non eſſe conjungendum conſenſum, non obſtat pleniſſimæ libertati voluntatis, ſicut obſtat prædeterminatio ſive phyſica, ſive moralis.

Experientia demum conſtat, ſæpe nos bene, aut male operari abſque morali impoſſibilitate ad alteram partem. Immo quando v. g. diligimus inimicos propter amorem Dei, experimur, magis inclinati ad illos odio habendos: ergo conſentimus gratiæ ſine neceſſitate morali ad conſenſum.

III. Adducuntur pro hac ſententia varia loca D. Aug. præſertim lib. de bono perſeverantiæ cap. 4. & ad Simplicianum qu. 2. ubi paſſim dicit: *Deus ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, ut vocantem non reſpuat*. Sed D. Auguſtinus non eſt intelligendus, quod Deus conferat gratiam efficacem cum attemperatione ad ſubjectum in priori ad ſcientiam mediam, ob rationes adductas, ſed in poſteriori ad illam, & in hoc ſenſu gratia efficax etiam a nobis appellatur congrua. Hæc obiter de hac ſententia, quæ non multum negotii faceſſit, nec multos habet Aſſeclas.

IV. Quod attinet ad quartam ſententiam reponentem gratiæ efficaciam in collatione auxilii præviſi per ſcientiam mediam efficacis, ſupponendum 1. ex Suario lib. 3. de auxiliis, cap. 14. gratiam efficacem poſſe tripliciter ſumi: Primo prout idem eſt efficax, & effectivum, ſeu potens ponere actionem; & in hoc ſenſu gratia efficax confunditur cum ſufficienti: Secundo prout idem eſt efficax, ac actu efficiens; ſicut oratio v. gr. ſi perſuadeat, dicitur efficax, etiamſi non ſit talis, ut infallibiliter pariat perſuaſionem: Tertio prout idem eſt efficax, ac actu efficiens infallibiliter, & in hoc poſtremo ſenſu uſurpatur in hac ſententia gratia efficax, ita ut gratia, quæ eſt effectiva infallibiliter bonæ operationis, dicatur efficax in actu primo; quæ vero eſt efficiens infallibiliter, dicatur efficax in actu ſecundo.

Supponendum pariter ex dicendis quæſtione ſequenti, non ſolum diſtingui in hac ſententia ex parte objecti gratiam efficacem in actu ſecundo a non efficaci in actu ſecundo, ſeu a pure ſufficienti per hoc, quod illa connotet operationem, quam non connotat iſta; ſed etiam diſtingui gratiam efficacem in actu primo a non efficaci in actu primo, ſeu a pure ſufficienti; quia gratia efficax in actu primo præter effectivitatem (in quo convenit cum pure ſufficienti) importat etiam id, per quod conſtituitur infallibiliter effectiva, nempe tum futuritionem conditionatam conſenſus, ſeu veritatem illam objectivam, Si daretur hæc gratia, poneretur conſenſus; tum ſcientiam mediam de tali objecto; ac demum, ſaltem in præſenti providentia, prædefinitionem conſenſus ſub tali auxilio, vi cujus prædefinitionis gratia efficax fert ſpecialem Dei benevolentiam, & eſt ſpeciale beneficium, quod non confertur habenti gratiam pure ſufficientem. His poſitis

V. Sequitur primo, quod juxta ſententiam laudatam reponentem efficaciam gratiæ in collatione auxilii præviſi per ſcientiam mediam efficacis, Gratia efficax in actu primo, antequam intelligatur in uno conjun-

gen-

genda cum conſenſu, in altero non conjungenda, quoad ſuam entitatem intrinſecam non differat neceſſario; atque adeo eadem gratia præveniens ſecundum ſe invariata poteſt eſſe tam in conſentiente, quam in non conſentiente. In tantum enim deberet eſſe intrinſece diverſa, in quantum gratia præveniens, quæ datur conſentienti, eſſet phyſica prædeterminatio ex intrinſecis ſuis connexa eſſentialiter cum conſenſu; cum autem prædeterminatio phyſica ex dictis ſit inimica libertatis, idcirco in hac ſententia gratia efficax in actu primo non differt intrinſece a ſufficiente.

Sequitur ſecundo, poſſe Petrum, & Judam eodem auxilio ſecundum ſuam entitatem ſpectato affici, & Petrum conſentire, Judam diſſentire; Et rurſus, idem auxilium A collatum eidem Petro diverſis temporibus poſſe nunc conjungi cum conſenſu, nunc cum diſſenſu; Imo poterit auxilium A minus ſecundum ſuam entitatem intrinſecam conjungi cum conſenſu, & auxilium B entitative majus cum diſſenſu; ita tamen, ut auxilium A minus habeat majorem rationem beneficii, eo quod bonum majus efficiat, & animo magis benevolo conferatur, atque adeo ſit phyſice minus, ſed moraliter, ſeu in ratione doni majus. Quæ doctrina videtur colligi ex Scripturis, & Patribus. Nam Matth. 12. dicitur: *Viri Ninivitæ ſurgent in judicio cum generatione iſta, & condemnabunt eam*; quia ſcilicet Judæi majoribus auxiliis vocati, quam Ninivitæ, non egerunt pœnitentiam Ninivitarum; & Matth. 11. *Væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro, & Sidone facta fuiſſent virtutes, quæ facta ſunt in te, olim in cilicio, & cinere pænitentiam egiſſent*. Auguſt. lib. de Prædeſt. cap. 15. hæc habet: *Unde Nabucodonoſor pænitentiam meruit fructuoſam? Nonne poſt innumeras impietates illum flagellatum pænituit? Pharao autem ipſis flagellis eſt durior effectus, & periit? Hic mihi rationem reddat, qui divinũ conſilium ſapienti corde dijudicat. Quoad naturam ambo homines erant; quoad dignitatem ambo Reges; quantum ad cauſam ambo captivum populum Dei poſſidentes; Quid ergo fines eorum fecit eſſe diverſos? niſi quod unus manus Dei ſentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei miſericordiſſimam veritatem pugnavit arbitrio*. Ratio demum videtur eſſe, quia poſito in duobus æquali auxilio, remanet in utroque libertas integra: ergo poteſt unus conſentire, alter diſſentire; aliter auxilium non eſſet ſufficiens.

Neque dicas, diſſentientem habere ignorantiam, qua caret conſentiens, cum omnis peccans ſit ignorans. Nam etiam poſita eadem cognitione in intellectu utriuſque, & eadem affectione in voluntate, remanet libertas, atque adeo poteſt alter tantum conſentire. Omnis peccans dicitur eſſe ignorans, non quidem ſpeculative, ſed practice, & interpretative, quatenus operatur perinde ac ſi ignoraret, ut diximus in de Angelis diſp. 3. qu. 1.

QUÆSTIO V.

Explicatur per quid diſcriminetur Gratia efficax in actu primo ab efficaci in actu ſecundo?

I. EXplicandum ulterius in hac ſententia reponente gratiæ efficaciam in collatione auxilii prævisi per ſcientiam mediam efficacis, quid importet Gratia efficax in actu primo? quid etiam importet Gratia efficax in actu primo, in quantum eſt ſpeciale beneficium relate ad conſentientem? & quid demum importet Gratia efficax in actu ſecundo? Quoniam dedecet Theologum hæc ignorare, oportet ea paucis exponere, ſuperſedendo a diſcuſſione hujus materiæ.

Itaque juxta poſtremam hanc viam, quæ eſt Doctorum Societatis; Gratia efficax in actu primo, in quantum effectiva infallibiliter conſenſus, importat præter intrinſecam entitatem gratiæ, etiam ſcientiam mediam de conſenſu conditionate ponendo ſub tali auxilio; atque adeo ipſam futuritionem conditionatam conſenſus, quæ eſt objectum talis ſcientiæ mediæ. Gratia enim efficax in actu primo, ut jam præmiſimus, duo dicit, & effectivitatem, & infallibilem connexionem cum conſenſu; ita ut effectivitatem habeat ab intrinſeco, connexionem vero infallibilem, cum non poſſit habere ab intrinſeco, eo quod eſſet prædeterminatio phyſica, habet ab extrinſeco, ſeu per conjunctionem cum forma extrinſeca, qua poſita, infallibiliter ſecuturus eſt conſenſus; atqui, poſita ſcientia media de conſenſu ſub hoc auxilio, imo poſita tantum futuritione conditionata conſenſus, quæ eſt objectum talis ſcientiæ mediæ, eo ipſo conſenſus eſt infallibiliter ſecuturus; ergo gratia efficax in actu primo, in quantum infallibiliter connexa cum conſenſu futuro, importat præter entitatem gratiæ ſcientiam mediam de conſenſu, atque adeo futuritionem conditionatam conſenſus: Quæ

duo

Digitized by Google

duo complent gratiam efficacem in actu primo, non quidem in ratione effectivitatis, ſed in ratione infallibiliter connexæ cum conſenſu; impoſſibile enim eſt, dari ſcientiam mediam de conſenſu conditionate futuro ſub auxilio A, & dari de facto auxilium A, & non dari conſenſum; ſicut impoſſibile eſt, dari ſcientiam viſionis, aut revelationem de peccato D. Petri pro tali tempore, & dari tale tempus, quin detur peccatum D. Petri; cum impoſſibile ſit, ſcientiam Divinam aut Viſionis, aut mediam falſificari.

II. Unde deducitur primo, denominationem gratiæ efficacis in actu primo in hac ſententia eſſe partim intrinſecam deſumptam ab entitate gratiæ, quæ habet effectivitatem conſenſus, & partim extrinſecam deſumptam a ſcientia illa media, necnon ab ejus objecto, ratione cujus gratia eſſentialiter connectitur cum conſenſu futuro.

Deducitur ſecundo, quod gratia efficax in actu primo non cognoſcat pro cauſa efficiente de præſenti voluntatem creatam, ſed ſolum Deum; etenim entitas intrinſeca gratiæ de ſe effectivæ conſenſus eſt a ſolo Deo; ſcientia vero media indentificatur cum ipſo Deo; & futuritio, ſeu veritas illa conditionata, quæ eſt objectum ſcientiæ mediæ, cum non habeat eſſe phyſicum, ſed logicum, non debet habere cauſam ullam phyſicam, ſed logicam: Sicut enim hæc veritas de futuro abſoluto, Antichriſtus peccabit, cum non habeat nunc eſſe phyſicum, ſed logicum, non debet habere cauſam phyſicam nunc, ſed tunc, quando erit peccatum; ita hæc veritas de futuro conditionato, Si daretur auxilium A, Petrus conſentiret, non debet habere cauſam phyſicam nunc, ſed quando purificatur conditio.

Deducitur tertio, quod gratia efficax in actu primo, inquantum infallibiliter connexa cum conſenſu abſolute futuro, conſtituta per conſenſum conditionate futurum, & per ſcientiam mediam de illo, ſit antecedens, & prior logice, relate ad eundem conſenſum abſolute futurum. Ratio eſt, quia ſicut e. g. Antichriſtus poſſibilis dicitur eſſe prior Antichriſto exiſtente, prioritate tantum logica, & a ſubſiſtendi conſequentia, quatenus valet hæc illatio, Antichriſtus eſt exiſtens; ergo eſt poſſibilis: non tamen e contra: Ita conſenſus conditionate futurus habet eandem prioritatem relate ad eundem conſenſum abſolute exiſtentem; quatenus valet hæc illatio: Conſenſus exiſtit abſolute ſub auxilio A; ergo erat conditionate futurus ſub eodem auxilio; non tamen valet e contra: Eſt conditionate futurus; ergo exiſtit.

III. Circa ſecundum, quid importet in hac ſententia Gratia efficax in actu primo, in quantum eſt ſpeciale beneficium relate ad conſentientem? Dicendum, quod præter intrinſecam entitatem gratiæ, & ſcientiam mediam de conſenſu conditionate futuro ſimul cum futuritione iſta conditionata, importat etiam prædefinitionem talis conſenſus conſequentem ad talem ſcientiam mediam; ſeu importat voluntatem Dei beneficam ſeligentem auxilium prævium efficax præ aliis inefficacibus ex intentione conſenſus ſecuturi. Et ratio eſt, quia in hoc Deus eſt ſpecialiter benevolus, & beneficus erga conſentientem præ non conſentiente, quia licet utrique det gratiam ſufficientem, conſentienti tamen præter poſſe, dat etiam ipſum agere ex intentione bonæ operationis; atqui niſi daretur prædefinitio conſenſus, haberetur quidem præter poſſe ipſum agere, ſed non ex intentione talis bonæ operationis: ergo circumſcripta hac prædefinitione, Deus non eſſet ſpecialiter benevolus, & beneficus erga bene operantem; atque adeo gratia efficax, in quantum eſt ſpeciale beneficium, importat hujuſmodi prædefinitionem, qua Deus diſcernit bene operantem a male operante, & prædeſtinatum a reprobo. Et ſane ſi cæco modo Deus conferret auxilia, non diceretur magis beneficus erga bene operantem, quamvis illi conferret præter poſſe etiam ipſum agere; quia ſcilicet conferret bonam operationem veluti per accidens & non ex intentione conferendi illam: ergo ſi eandem conferat poſt ſcientiam mediam, ſed citra prædefinitionem conſenſus, neque erit ſpecialiter beneficus erga conſentientem: Sicut e contra non eſt maleficus erga diſſentientem per hoc, quod conferendo auxilium pure ſufficiens, prævideat tantum, ſed non prædefiniat peccatum. Et ratio a priori eſt, quia ad rationem beneficii non ſatis eſt conferre bonum, ſed debet conferri ex intentione, quod bonum illud ſequatur. Neque enim dicitur benevolus, aut beneficus v. g. erga inimicos, qui metu naufragii projicit merces, quas videt illis profuturas; cum non projiciat ex intentione benefaciendi.

IV. Videtur tamen, quod ſi gratia efficax in actu primo conſtitueretur per futuritionem conſenſus conditionatam, & per ſcientiam mediam de illo, ſequeretur primo,

mo; quod gratia efficax qua talis tribueretur nobis, & a nobis penderet; quia nobis tribuitur futuritio illa conditionata conſenſus, quæ debet ſcientiam mediam præire. Sequela autem eſt abſurda, quia gratia efficax in actu primo unice Deo tribui debet, & nobis ad ſummum aliquatenus tribuitur cooperatio, quæ ſpectat ad gratiam efficacem in actu ſecundo.

Secundo ſequeretur, quod cum gratia efficax in actu primo diſcernat bene operantem a non bene operante; non Deus ſolus nos diſcerneret, contra illud Apoſtoli: *Quis eſt, qui te diſcernit? quid autem habes, quod non accepiſti?*

Tertio ſequeretur, quod gratia determinaretur ab arbitrio in ratione efficacis in actu primo, atque adeo noſtra operatio prout conditionate futura præiret gratiam efficacem in actu ſecundo, ſeu gratiam cooperationis; unde gratia eſſet pediſſequa naturæ, contra id, quod Eccleſia definit adverſus Semipelagianos.

Quarto, quod Deus expectaret liberi arbitrii determinationem, ut poſſet gratiam efficacem conferre: quod eſt contra Concil. Arauſicanum IV. quod negat, Deum expectare voluntatem noſtram, ut a peccato purgemur.

Hæc tamen facili negotio eluceſcunt dicendo ad primam ſequelam, quod gratia efficax in actu primo duo importet: primo collationem auxilii, quod de ſe poteſt cauſare conſenſum, & hujuſmodi collatio non poteſt tribui nobis, nec a nobis dependet, ut patet: Secundo infallibilem connexionem cum conſenſu, quæ habetur per ſcientiam mediam de illo; Propterea eo pacto, quo hujuſmodi ſcientia media tribuitur voluntati, non quæ eſt, ſed quæ eſſet ſub tali auxilio; ita pariter tribuitur voluntati infallibilitas futuritionis conſenſus. Quare cum ſcientia media non ſit cauſativa conſenſus (quippe qui ſolum cauſatur a voluntate, & ab auxilio) & ratio gratiæ, inquantum gratiæ in actu primo efficacis, conſiſtat in hoc, quod poſſit cauſare conſenſum, ideo ratio gratiæ efficacis in actu primo non tribuitur voluntati, ſed Deo, ut fuſius explicat Amic. diſ. 26. num. 114 In forma diſtinguo ſequelam: tribueretur nobis gratia efficax in actu primo, ſecundum quod eſt potens cauſare conſenſum, nego; ſecundum quod eſt infallibiliter connexa cum conſenſu, concedo.

Ad ſecundam, diſcernere non eſt aliud, quam dare aliquid, per quod antecedenter ad conſenſum abſolutum poſſit quis infallibiliter ſeparari a male operantibus; hoc autem unice fit a Deo conferente entitatem gratiæ ſub prædefinitione conſenſus conſequente ad ſcientiam mediam: ergo unice Deus nos diſcernit. Unde ſupra diximus, prædefinitionem conſequentem eſſe in omni providentia neceſſariam: quamvis enim ſcientia media conſtituat gratiam efficacem in actu primo in ratione infallibiliter connexæ cum conſenſu futuro, & ſcientia media ſupponat futuritionem conditionatam conſenſus; iſta tamen futuritio conditionata non habet eſſe phyſicum, ſed logicum: propterea id, quod datur de facto phyſice diſcernens Electos a Reprobis, eſt ſola prædefinitio divina, ſeligens auxilium præviſum efficax ex amore efficaciæ.

Ubi adverte, prædefinitionem divinam diſcernere tantum cauſaliter, conſenſum vero diſcernere formaliter, cum hoc diſcrimine inter electos, & reprobos, quod reprobos Deus diſcernat ab electis cauſaliter negative, quatenus non vult dare auxilium præviſum efficax, quin velit diſſenſum, Electos vero diſcernat poſitive per hoc, quod velit auxilium efficax, & intendat ipſum conſenſum.

Ad tertiam: Semipelagiani ſomniabant, conſenſum conditionatum eſſe quoddam veluti meritum naturæ ad obtinendam a Deo gratiam pro ſtatu abſoluto. Unde dicebant, gratiam eſſe naturæ pediſſequam, quod tamen longe abeſt a noſtra ſententia, quæ dicit ſolum, futuritionem conditionatam conſenſus dare gratię efficaci infallibilitatē, non meritum. Quod ſi gratia ideo putetur naturæ pediſſequa, quia præſupponit futuritionem conditionatam conſenſus, Adverſarius abutitur vocabulis; nam conſenſum conditionatum prærequiri ad gratiæ efficacis infallibilitatem, nemo non videt; quin tamen hinc ſequatur, aliquid aliud præire conſenſum noſtrum in ſtatu abſoluto præter Dei gratiam, quæ voluntatem adjuvat ad operandum.

Ad quartam: quod negat Concilium, eſt, gratiam expectare conſenſum conditionatum naturæ viribus elicitum, ut volebant Semipelagiani; non negat tamen, quod Deus expectet conſenſum noſtrum viribus gratiæ poſitum, cum dicatur Iſa. 30. *Expectat Dominus, ut miſereatur veſtri*. Adde, conſenſum conditionatum prærequiri ſecundum eſſe logicum ad hoc, ut habeatur prædefinitio, & gratia efficax in actu primo, non ſecundum eſſe phyſicum; adeoque in

ii-

Digitized by Google

rigore nullatenus expectari; in priori enim ad quodcumque decretum Dei liberum habetur ea futuritio conditionata contingens, atque adeo ſcientia media de conſenſu, quæ conſtituit gratiæ infallibilitatem abſque læſione libertatis.

V. Videtur deinde, quod gratia efficax, in quantum eſt ſpeciale beneficium, non importet prædefinitionem conſenſus; quia vere eſt homicida v. gr. qui prævidet in ebrietate ſecuturum homicidium, etiamſi illud non intendat; ergo vere Deus eſt ſpecialiter beneficus, ſi prævidet, auxilium A, quod confert, eſſe conjungendum cum conſenſu, etiamſi non prædefiniat, ac intendat conſenſum: ergo gratia efficax in actu primo habet rationem ſpecialis beneficii unice propter ſcientiam mediam de conſenſu, non propter prædefinitionem.

Sed conceſſo antecedente, negatur conſequentia; Diſparitas eſt, quia ad proſequendum inhoneſtum ſatis eſt prævidere, quod ex aliqua operatione illud ſequatur; contra vero ad proſequendum honeſtum requiritur non ſolum cognitio, ſed etiam intentio illius: Sic ad contrahendum peccatum ſatis eſt ponere actionem, quæ cognoſcitur Deo injurioſa, quamvis non ponatur ex intentione inhonorandi Deum; at ad eliciendum actum v. g. miſericordiæ non ſatis eſt ponere actionem, ex qua prævidetur miſeria ſublevanda, ſed debet eo animo poni. Et ratio ulterior eſt, quia bonum ex integra cauſa; Unde honeſtum debet & cognoſci, & intendi: malum vero ex ſingulis defectibus, unde contrahitur præciſe per hoc, quod cognoſcatur, etiamſi non intendatur.

VI. Inſtabis: ad augendum meritum non requiritur nova notitia majoris dignitatis in operante; ergo neque ad augendum beneficium requiritur nova notitia majoris boni, quod confertur; ergo a fortiori neque requiritur ejus intentio; atque adeo bene ſtat, quod gratia efficax conferat majus beneficium conſentienti præ non conſentiente, præter prædefinitionem, ac intentionem conſenſus.

Sed difficultas hæc ſolvenda eſt ab omnibus, cum nemo dixerit, beneficium conferri abſque notitia boni, quod confertur, cum Seneca lib. 6. cap. 8. dicat: *Beneficium aliquis neſciens accipit, nemo a neſciente*; contra vero meritum juxta omnes creſcit abſque notitia novæ formæ augentis meritum. Nam gratia habitualis v. g. quæ ignoratur a merente, transfert meritum a congruo ad condignum; & unio hypoſtatica transfert meritum a finito ad infinitum. Et ratio eſt, quia quicquid conciliat magis amorem præmiantis, auget valorem meriti; conciliatur autem amor præmiantis etiam a forma ignorata, ut patet; nam ſi quis v. gr. ignoret ſe eſſe filium Regis, & Regi obſequatur, magis ejus amorem ſibi conciliat, quam ſi non ſit filius: contra vero beneficium non eſt majus, niſi ſit major benevolentia; nec benevolentia eſt major ſine cognitione boni majoris, quod confertur; etenim beneficium eſt donum collatum abſque ſpe retributionis; unde in beneficio potiſſimum attendendus eſt animus donantis, qui ſine cognitione doni, quod exhibet, benevolus eſſe non poteſt.

VII. Explicata juxta hanc ſententiam efficacia gratiæ in actu primo, deſcendo ad explicandam efficaciam gratiæ in actu ſecundo. Tunc auxilium ſeu gratia dicitur eſſe efficax in actu ſecundo, quando præter efficaciam gratiæ in actu primo ſupra explicatam, habetur etiam ipſe conſenſus, ſeu operatio Creaturæ cum concurſu Dei. Et ratio eſt, quia illud conſtituit gratiam efficacem in actu ſecundo, quod eſt donum ſupernaturale indebitum, & non ſolum poteſt efficere, ſed etiam efficit infallibiliter conſenſum liberum ſupernaturalem; hujuſmodi autem eſt auxilium ſupernaturale adjuvans arbitrium in exercitio bonæ operationis; & ideo in hoc reponitur gratia efficax in actu ſecundo. Quare illud ipſum auxilium ſupernaturale, quod conſideratum in actu primo dicitur excitans, ac præveniens, ſi conſideretur ut cauſans conſenſum in actu ſecundo, dicitur adjuvans, & concomitans, & alio nomine vocatur Gratia cooperationis.

Hinc fit, quod gratia inefficax in actu ſecundo ſit illa, quæ poteſt quidem ad arbitrium voluntatis conſenſum actu ponere, non tamen ponit, ac proinde eſt tantum pure ſufficiens, & efficax in actu primo, quatenus tò efficax in actu primo importat virtutem proximam ad efficiendum; non vero quatenus importat infallibilem connexionem cum conſenſu: hujuſmodi enim connexio independenter ab aliqua forma extrinſeca, nempe a ſcientia media, prout explicavimus in quæſtionibus antecedentibus, nequit competere prædeterminationi phyſicæ, ut decreto prædeterminant, aut cōdetermināti, citra libertatis everſionē.

Porro gratia, prout efficax in actu ſecundo, ita eſt eſſentialiter connexa cum conſen-

Digitized by Google

ſenſu, ut non ſit prior illo, nec poſterior, ſed omnino ſimultanee ſe habeat ad illum ſimul cum determinatione voluntatis. Et ratio eſt, quia Gratia, prout efficax in actu ſecundo, importat auxilium ſupernaturale, prout actu cauſans cum cooperatione creaturæ conſenſum, ut ſupra diximus; atqui actio, qua efficitur conſenſus, eſt ipſa poſitio conſenſus, quæ vel cum conſenſu ipſo identificatur, ut communius docent in Philoſophia, vel ſi diſtinguitur, non eſt prior conſenſu, cum non ſe teneat ex parte actus primi, ſed ſecundi; ergo gratia efficax in actu ſecundo ita connectitur eſſentialiter cum conſenſu, ut ſimultanee ſe habeat ad illum, & probabilius cum ipſo conſenſu identificetur.

Hinc fit, gratiam efficacem in actu ſecundo in aliquo ſenſu poſſe dici neceſſariam ad bonam operationem, quatenus voluntas nequit bonam operationem ponere abſque gratiæ cooperatione, & concurſu in actu ſecundo; & in alio ſenſu poſſe dici non neceſſariam, quatenus ſine iſta datur in gratia ſufficienti, & inefficaci in actu ſecundo integra vis, & potentia proxima ad bonam operationem: quare eſt neceſſaria hujuſmodi gratia, ut bona operatio ponatur, & exiſtat, non vero, ut poſſit poni; eo pacto, quo dicimus, Viſionem v. g. eſſe neceſſariam, ut oculus ſit videns, non vero ut poſſit videre, ſeu cauſare viſionem: antecedenter enim ad viſionem datur potentia proxima ad videndum, ſeu ad ponendam viſionem; ſicuti ergo juxta diverſum ſenſum, & appellationem terminorum veræ ſunt ambæ iſtæ propoſitiones: Deus independenter a meritis videt, hominem ſalvandum, &, Deus non videt hominem ſalvandum independenter a meritis: ita iſtæ aliæ: voluntas ſine gratia efficaci in actu ſecundo, ſeu ſine gratia cooperationis poteſt conſentire; &, voluntas non poteſt conſentire ſine gratia cooperationis.

VIII. Dices: gratia efficax in actu ſecundo diſtinguitur ab efficaci in actu primo juxta hanc ſententiam per meram cauſalitatem conſenſus identificatam cum ipſo conſenſu; ſed cauſalitas iſta unice tribuitur creaturæ determinanti concurſum Dei in actu primo indifferentem; ergo unice gratia cooperationis in hac ſententia tribuitur creaturæ, quod repugnat. Evacuatur tamen difficultas diſtinguendo minorem: unice tribuitur creaturæ, ut electivæ, ac determinativæ, conceditur; ut cauſæ efficienti, ac intendenti efficaciter conſenſum, negatur minor & conſequentia. Certe ut creatura libere operetur, debet ipſa eligere, ac determinare; quia tamen electio bonæ operationis poni non poteſt, niſi creatura habeat a Deo vires ſupernaturales, & eligat auxilium prævìſum efficax, idcirco principalius bona operatio tribuitur Deo; ſicut ſi Dux ex prævìſione ſtrenuitatis militis conferret illi arma ad fortiter pugnandum, principalius tribueretur Duci victoria, quam militi, quamvis miles ſe determinet ad pugnandum; idque multo magis, ſi Dux daret militi non ſolum arma, ſed etiam exiſtentiam, & ſi certus omnino ſit de bona operatione ſecutura, ut accidit in Deo; propterea Apoſtolus ait. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei.*

IX. Dices ulterius. Gratia efficax in actu ſecundo eſt eſſentialiter connexa cum operatione arbitrii, imo per illam in hac ſententia conſtituitur; ergo non pendet a poteſtate dominativa arbitrii; ergo non cohæret cum libertate. Sed umbratilis eſt difficultas; fit enim illi ſatis primo per inſtantiam: Voluntas libere amans conſtituitur per amorem liberum; ergo hæc denominatio libere amantis non pendet a voluntate. Secundo directe, conceſſo antecedente, negatur conſequentia; pendet enim a poteſtate dominativa arbitrii, quod habeatur gratia efficax in actu ſecundo qua talis; unde bene cohæret cum libertate; Quia tamen pendet a voluntate non exiſtentia gratiæ, ſed bonus ejus uſus, & a Deo efficaciter, & principalius intenditur bonus uſus gratiæ, ſeu bona operatio, idcirco bene etiam ſtat, quod gratia cooperationis ſimul pendeat a voluntate, & ſimul ſit gratia ſupernaturalis, & indebita, dicente Apoſtolo: *Quid habes, quod non accepiſti? quid autem gloriaris, quaſi non acceperis? Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei*; ita tamen miſerentis, ut etiam nos ad hanc Dei miſericordiam cooperemur. Propterea hortatur Apoſtolus, ut gloriemur in Domino, non quidem præſumptuoſe, quaſi vero ex noſtris viribus cooperati ſimus, ſed modeſte, & humiliter, quaſi accepta a Deo poteſtate bene uſi ſimus, ita ut de hac etiam noſtra cooperatione, quaſi de novo dono, gratias agere debeamus, quia illam eandem accepimus a Deo, ſeligente ex animo benevolo auxilium efficax, ut ea ponatur: in hoc itaque ſenſu dicit Apoſtolus: *Si voluero gloriari, non*

non ero inſipiens; nam ut dicitur ad Rom. 2. *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum*; gloriari tamen debemus, non quaſi non acceperimus.

X. Ex quibus ſequitur 1. gratiam efficacem in actu ſecundo conſtitutam per conſenſum ſupernaturalem liberum eſſe verum donum Dei, & gratiam intrinſece ſupernaturalem, adeo ut non poſſit gloriari creatura, quod illam non acceperit abſque ulla prævia exigentia, aut merito. Ratio eſt, quia Deus gratuito dedit creaturæ non ſolum poſſe, ſed etiam ipſum agere liberum, quatenus gratuito ſelegit auxilium præviſum efficax intendens nobis bonam operationem.

Sequitur 2. gratiam iſtam cooperationis intrinſece ſupernaturalem eſſe ab intrinſeco efficacem. Ratio eſt, quia eſſentialiter connectitur cum conſenſu, imo conſtituitur per ipſum conſenſum, ſi ſupponamus cum communiori ex Philoſophia, quod actio identificetur cum actibus vitalibus. In hoc tamen differt gratia iſta ab intrinſeco efficax a prædeterminatione Thomiſtica, quod gratia entitative, & ab intrinſeco efficax, quam nos admittimus, vel identificatur cum ipſo conſenſu, vel ſaltem non eſt in priori ad illum; quia actio noſtra, cum qua identificatur cooperatio Dei, ſeu gratiæ, non eſt in priori ad conſenſum, etiamſi ab illo diſtinguatur: At prædeterminatio eſt in priori ad conſenſum, & eſſentialiter cum illo connectitur; Unde cum non ſit in manu voluntatis, eſt læſiva libertatis: hæc enim habet Aug. lib. 3. de libero arbitrio: *Si laborioſum eſt omnia mandare memoriæ, hoc breviſſimum tene: quæcumque, iſta cauſa eſt voluntatis, ſi non poteſt ei reſiſti, ſine peccato ei ceditur.*

Sequitur 3. eſſe in poteſtate arbitrii habere, vel non habere gratiam cooperationis, etiamſi ſine iſta gratia non poſſit dari bona operatio. Ratio eſt, quia ſine iſta gratia habet homo ſufficientiam ad bene operandum, quamvis non poſſit conjungere operationem ſuam cum operatione Dei ſine iſta gratia; Unde cum habeat ſufficientiam ad bonam operationem, & ad conjungendam illam cum cooperatione Dei antecedenter ad iſtam gratiam, ſequitur, quod in manu ſua ſit habere, vel non habere gratiam cooperationis; Sicut enim voluntas in manu ſua habet ponere hanc denominationem libere volentis, quia in manu ſua habet liberam volitionem, quæ conſtituit hanc denominationem; ita in manu ſua habet ponere gratiam cooperationis, quia in manu ſua habet propriam operationem, quæ conſtituit inadæquate gratiam cooperationis, ſeu gratiam efficacem in actu ſecundo.

Sequitur ult. quod carens gratia cooperationis illa careat ſua tantum culpa, & voluntate; contra vero habens illam non habeat ex ſua tantum voluntate, ſed etiam, & principalius ex voluntate Dei. Ratio eſt, quia culpa tantum ſua homo peccat, & peccando hanc gratiam recuſat; non enim Deus confert gratiam inefficacem ex intentione malæ operationis ſecuturæ: Contra vero bonam operationem ſupernaturalem non ponit homo per ſolas vires ſuas naturales, ſed per vires ſupernaturales liberaliter præſtitas a Deo intendente tum poſſe, tum ipſum agere, dum ſeligit ad id omnino liberaliter auxilium præviſum efficax; ergo bona operatio non tribuitur tantum creaturæ, ſed principalius Deo. Atque hæc pro explicatione hujus ſententiæ dicta ſint ſatis. Qui tamen quæ huc faciunt alte diſcuſſa velit, conſulat Suarium lib. 5. de Gratia cap. 25. Bellar. de Gratia, & lib. arb. cap. 12. & lib. 6. cap. 14. alioſque apud Thyrſum Gonzalez t. 1. in 1. p. diſ. 17. ſect. 12.

DISPUTATIO IV.

De Gratia Habituali Juſtificante.

Actualis gratia ad habitualem ordinatur, qua juſtificamur, & ſanctificamur; Propterea ad hujus ſuperni doni naturam, ac proprietates inveſtigandas gradum facimus, Quærentes primo ejus eſſentiam tum phyſicam, tum metaphyſicam: Deinde ejus formales effectus, incompoſſibilitatem cum peccato, An ab habitu charitatis diſtinguatur; & alia hujuſmodi: quænam vero auxilia gratiæ neceſſaria ſint ad gratiam hanc habitualem promerendam, & conſervandam, & ad ſalutem obtinendam, examinabimus diſputatione ultima.

QUÆSTIO I.

Quænam ſit phyſica eſſentia Gratię habitualis?

I. CIrca gratiam gratum facientem, & juſtificantem plures fuerunt Hæreticorum errores negantium, eſſe qualitatem animæ intrinſecam, qua peccata remittuntur, & ex injuſto homo fit juſtus, ex inimico amicus, & filius Dei adoptivus, atque hæres vitæ æternæ. Lutherani dixerunt cauſam formalem noſtræ juſtificationis eſſe juſtitiam Chriſti nobis imputatam: Oſiander juſtitiam increatam Dei imputatam nobis: Calvinus juſtificationem haberi per imputationem juſtitiæ Chriſti nobis; non tamen aliud præſtare, quam peccatorum remiſſionem: Bucerus, & Pighius duplicem conſtituerunt cauſam formalem juſtificationis, alteram imperfectam conſiſtentem in virtutibus inhærentibus, alteram perfectam conſiſtentem in imputatione juſtitiæ Chriſti nobis. Doctrina tamen catholica eſt ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. unicam eſſe cauſam formalem noſtræ juſtificationis, juſtitiam Dei, *non qua juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit; qua videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modo reputamur, ſed filii Dei nominamur; & ſumus*: Additque Tridentinum, illam juſtis inhærere, eique inſeri Fidem, Spem, Charitatem. Quod autem per hanc reddamur ſimpliciter, & abſolute juſti, & non ſecundum quid, & imperfecte, docuit Apoſtolus ad Rom. 5. dicens: *Si enim unius delicto mors regnavit per unum, multo magis abundantiam gratiæ donationis, & juſtitiæ accipientes in vita, regnabunt per unum Jeſum Chriſtum.* Unde fit, duos eſſe formales effectus gratiæ inhærentis, alterum negativum, quatenus tollit mortale; alterum poſitivum, quatenus reddit nos Dei filios adoptivos, amicos, & vitæ æternæ hæredes. Omnes juſtificationis cauſas enumerat Tridentinum loc. cit. dicens, quod cauſa finalis ſit gloria Dei, ac Chriſti, & vita æterna; Cauſa efficiens principalis ſit Deus; Cauſa meritoria ſit Chriſtus Dominus per merita ſuæ paſſionis; Cauſa inſtrumentalis Sacramentum Baptiſmi, & Pœnitentiæ: Cauſa demum formalis juſtitia Dei, non qua juſtus eſt, ſed qua juſtos nos facit, hoc eſt juſtitia nobis inhærens. Magiſter ſententiarum in 1. diſp. 17. docuit, gratiam non eſſe habitum creatum, ſed Spiritum Sanctum in anima inhabitantem; & in 2. diſp. 27. explicat, Spiritum Sanctum inhabitare in nobis per qualitatem inhærentem, qua ſanctificamur; ita tamen, ut juſtitia creata ſanctificet ut quo, & Spiritus Sanctus, ſeu juſtitia increata ſanctificet ut quod; hæc tamen ſententia rejicienda ex verbis Tridentini dicentis, cauſam formalem juſtificationis non eſſe juſtitiam Dei, qua juſtus eſt; ergo non ſanctificamur ut quod a Spiritu Sancto, ſed a juſtitia nobis inhærente: His præmiſſis

II. Dico, phyſicam gratiæ juſtificantis eſſentiam conſiſtere in qualitate ſupernaturali phyſice animæ inhærente permanenter, qua homo redditur Divinæ naturæ particeps, Dei amicus, filius adoptionis, & æternæ beatitudinis hæres.

Concluſio conſtat ex Tridentino can. 11. ubi anathematizatur qui dixerit, *hominem juſtificari vel ſola imputatione Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & Charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat.*

Prob. etiam ratione; & primo quidem, quod hujuſmodi gratia ſit qualitas, conſtat, quia non poteſt eſſe ſubſtantia, poſito, quod inhæreat ſubſtantiæ completæ; nec poteſt ad aliud prædicamentum pertinere. Deinde, quod hujuſmodi qualitas ſit phyſica permanens, & ſupernaturalis radix, ac fundamentum ſupernaturalitatis, ſic oſtenditur: Dantur in nobis actus Theologici, & ſupernaturales Fidei, Spei, & Charitatis, cum ad illos aliquando exercendos obligemur; ergo dantur in nobis principia intrinſeca horum actuum, nempe habitus infuſi ſupernaturales; ergo datur gratia habitualis, quæ ſit qualitas phyſica permanens ſupernaturalis, radix, & fundamentum tum habituum, tum actuum ſupernaturalium. Utraque conſequentia eſt probanda. Probatur prima, quia licet Deus poſſit eſſe proxime aſſiſtens potentiis naturalibus ad eliciendos actus ſupernaturales, eiſque per decretum quaſi habitualiter unitus; at connaturalis modus operandi potentiæ creatæ poſtulat, ut per principium intrinſecum fiat proxime potens; ergo dari debent principia intrinſeca, & permanentia ad actus Fidei, Spei, & Charitatis ſupernaturales, nempe habitus infuſi: ſicut datur lumen Gloriæ intrinſecum in ordine ad Viſionem beatam. Probatur nunc ſecunda conſequentia, quia cum habitus infuſi ſint quædam po-

potentiæ; & proprietates ſupernaturales, quæ dant ſimpliciter poſſe relate ad actus ſupernaturales, debent connaturaliter ſupponere naturam ejuſdem ordinis, hoc eſt ſupernaturalem; hujuſmodi autem eſt gratia, quæ ſit qualitas phyſica ſupernaturalis permanens, radix omnis ſupernaturalitatis, a qua habitus infuſi vel phyſice, vel moraliter fluant; ergo datur de facto gratia habitualis, cujus phyſica eſſentia ſit qualitas permanens ſupernaturalis, radix omnis ſupernaturalitatis, ſeu quæ natura ſupernaturalis ſit.

III. Objic. 1. Non eſt de fide, gratiam habitualem eſſe qualitatem phyſicam; cum Tridentinum loquens de juſtitia inhærente nunquam utatur nomine habitus; unde explicari poteſt vel de actibus ſupernaturalibus inhærentibus, vel de gratia actuali, ut docent Sot., Med., Sal. apud Amic. diſp. 29. ſect. 2. Ex altera parte dicere, quod gratia ſit forma moraliter inhærens videtur conformius locutioni Apoſtoli dicentis ad Rom. 5. *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita per obedientiam unius juſti conſtituentur multi*; atqui per inobedientiam Adami homines conſtituuntur peccatores per formam moralem, non phyſicam; ergo per obedientiam Chriſti homines fiunt juſti etiam per formam moralem.

Confirm. quia effectus gratiæ, nempe eſſe filium adoptivum, amicum, hæredem, ſunt effectus morales; ergo ipſa gratia eſt forma moralis.

Reſp. Vaſq. 1. 2. diſp. 203. cap. 6. putare, eſſe de fide, quod gratia ſit qualitas phyſica, ſaltem reſpectu parvulorum, qui abſque proprio actu per baptiſmum juſtificantur; cum relate ad iſtos non poſſit explicari Tridentinum, quod loquatur de actibus ſupernaturalibus inhærentibus, aut de gratia actuali, quando loquitur de juſtitia inhærente. Verum dato, quod nec hoc ſit de fide, conveniunt tamen Doctores, id pertinere ad Concluſionem theologicam, adeo ut oppoſitum ſit temerarium, & ſaltem errori proximum. Adde, Tridentinum damnare eos, qui volunt, nos juſtificari per juſtitiam Dei, aut per Chriſti merita, nobis moraliter inexiſtentia per imputationem; ergo videtur excludere inhærentiam ſolum moralem formæ ſanctificantis. Ad textum Apoſtoli dicendum, non eodem modo parvulos eſſe injuſtos per originale ex Adami culpa dimanans, ac eſſe juſtos per gratiam dimanantem a meritis Chriſti: Etenim originale, cum ſit actio moralis, & libera, non poterat phyſice ad parvulos libertatis expertes pertinere, nec ab Adamo ad ipſos phyſice profluere: propterea originale eſt proprium uniuſcujuſque proprietate actionis moralis, eo modo, quo voluntas Tutoris contrahentis eſt moraliter propria pupilli, ex hoc, quod a Republica Tutor ſit conſtitutus caput pupilli in ordine ad contrahendum: At gratiam non habemus propriam, per hoc, quod Chriſtus Dominus eodem modo ſit conſtitutus caput noſtrum morale, adeo ut ejus obedientia per unionem moralem voluntatum noſtrarum cum illo fiat obedientia noſtra; ſed ex meritis Chriſti Domini obtinemus gratiam phyſice inhærentem. Quamvis autem in alio ordine potuiſſet gratia haberi per formam extrinſecam phyſice, & ſolum moraliter intrinſecam, ut infra dicemus; at de facto habetur per formam phyſice inhærentem: etenim verba Conciliorũ, non ſecus ac verba Scripturæ, accipienda ſunt in ſenſu proprio, & uſitato, ſi nihil obſtet; inhærere autem abſolute prolatum importat phyſicam inhærentiam; ergo cum Tridentinum dicat, juſtitiam nobis inhærere, intelligendum eſt de inhærentia phyſica.

Ad confirm. eſto inter homines eſſe amicum, adoptivum, hæredem habeatur per formam moralem; at de facto eſſe amicum Dei, adoptivum, & hæredem habetur a forma phyſica, nempe a gratia, quæ eſt participatio Divinæ naturæ, atque adeo filiatio Dei, non quidem naturalis, cum ſit in perſona extranea, ſed adoptiva; filius autem Dei non poteſt non eſſe etiam amicus, ut infra explicabimus; & hæres; ergo omnes hujuſmodi effectus de facto habentur a forma phyſica, & conſequẽter ſunt phyſici.

IV. Objic. 2. Eſto verum ſit, quod gratia ſit qualitas phyſice inhærens, at non proinde eſt permanens, cum poſſit eſſe phyſice tranſiens, & moraliter permanere; eo pacto, quo peccatum præteritum denominat hominem moraliter injuſtum, ſi moraliter perſeveret; ergo gratia non eſt qualitas permanens.

Reſp. ex verbis Concilii, ex ratione Concluſionis, & ex ſenſu Scholaſticorum conſtare, de facto juſtificationem haberi per qualitatem permanentem; licet enim ſit dignus odio qui peccavit, donec exhibeat condignam ſatisfactionem, aut remiſſionem obtineat; at non eſt dignus amore Dei, qui formam amicitiæ non habet, ſeu qui non habet in ſe, ſed habuit participationem Di-

vinæ naturæ, qua fiat filius, & hæres. Quicquid ſit, an de poſſibili dari poſſit forma hujuſmodi, quæ poſt primam ſui exiſtentiam moraliter perſeveret, ut eſſet actus dilectionis Dei, ſi juxta ſententiam Vaſq. formaliter juſtificaret?

Dubitatur hic, Utrum forma juſtificans ſit una ſimplex qualitas, an vero complexum omnium habituum ſupernaturalium, ut docuerunt Sot., Veg., & alii? Dicendum tamen cum communi, eſſe ſimplicem qualitatem, quia ſcilicet habitus infuſi, cum ſint potentiæ, & proprietates ſupernaturales, connaturaliter profluere debent a ſua natura, & radice, quæ eſt gratia ſanctificans. Conſtat etiam ex Tridentino dicente, juſtificationem fieri per infuſionem gratiæ, & donorum; unde diſtinguit inter gratiam, (quam definit ſeſſ. 5. can. 5. culpam originalem remittere) & reliqua dona, ſeu habitus, qui juſtificare non poſſunt; amiſſa enim per peccatum gratia, remanent in peccatore habitus ſupernaturales Fidei, & Spei, ſi peccatum his virtutibus non opponatur, nec per hoc habetur juſtificatio. Dicitur quidem aliquando, juſtitia conſiſtere in aggregato omnium virtutum; at nomine juſtitiæ non venit tunc forma juſtificans, ſed aptitudo, ac diſpoſitio proxima, ac permanēs ad honeſte vivendum.

QUÆSTIO II.

Quænam ſit participatio Divinæ naturæ, in qua reponitur metaphyſica Gratiæ eſſentia?

I. Certum eſt, gratiam eſſe participationem Divinæ naturæ, atque adeo in hoc prædicato ejus eſſentiam metaphyſicam reponi; quod habetur ex 2. Petri 1. ubi dicitur: *Maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini Divinæ conſortes naturæ.* Dubitatur tamen, in quo ſenſu dicatur Divinæ naturæ participatio, ita ut ſit ejus proprium prædicatum? quævis enim natura dici poteſt Divinæ naturæ participatio; nam ſicut natura Divina eſt primum principium ſuorum attributorum, ita quælibet natura creata eſt primum principium ſuarum proprietatum.

II. Dico 1. cum Martinonio diſp. 40. ſect. 6. Gratiam recte dici ſpecialem participationem Divinæ naturæ phyſice ſumptæ, per hoc, quod ſit natura ſupernaturalis, ſeu radix omnis ſupernaturalitatis.

Prob. Quod eſt proprium naturæ Divinæ, & excedit omnem naturam ſubſtantialem creatam, eſt, poſſe ſeipſum immediate, & intuitive cognoſcere, & amare perfectiſſime amore conſentaneo Viſioni; atqui gratia eſt primum principium, & radix omnium habituum, & actuum ſupernaturalium, per quos ſubſtantia rationalis creata ordinatur ad Dei Viſionem, & amorem fruitivum; ergo in hoc ſenſu gratia recte dicitur ſpeciali modo participatio Divinæ naturæ. Major eſt communis inter Theologos, negantes poſſibilitatem ſubſtantiæ ſupernaturalis, ſeu naturæ, cui debeatur Viſio Dei; atque adeo proprium naturæ Divinæ eſt poſſe ſeipſam intueri.

Confirm. 1. Jo. 3. dicitur: *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quia ſemen ipſius in eo manet;* ergo gratia dicitur participatio Divinæ naturæ per hoc, quod ſit veluti ſemen Dei; ſemen autem eſt participatio phyſica naturæ generantis; ergo gratia eſt participatio naturæ Divinæ non moraliter tantum, ſed etiam phyſice ſumptæ. Ex hoc autem, quod per gratiam, utpote radicem ſupernaturalitatis, homo ordinetur ad Deum intuendum, quod ſoli naturæ Divinæ connaturaliter convenit, bene gratia dicitur participare naturam Divinam ſpecialiſſimo modo; adeo ut ſola gratia per antonomaſiam dicatur participatio naturæ Divinæ; quamvis re vera omnes creaturæ ſint entia per participationem Dei; ergo gratia eſt participatio Divinæ naturæ ſumptæ phyſice per hoc, quod ſit radix omnis ſupernaturalitatis.

Confirm. 2. quia homo inter cæteras creaturas dicitur factus ad imaginem, & ſimilitudinem Dei per hoc, quod poſſit abſtractive Deum cognoſcere, & amare; ergo a fortiori erit ſimilis Deo, & ſpeciali modo participans naturam Divinam, ſi poteſt Deum intuitive cognoſcere, eoque frui; atqui per gratiam habet homo talem naturam, quæ exigat proprietates, & actus ſupernaturales ad Dei viſionem conducentes; ergo gratia eſt ſpecialis participatio naturæ Divinæ phyſice ſumptæ per hoc, quod ſit radix omnis ſupernaturalitatis, & natura ſupernaturalis.

Ubi adverte, gratiam non eſſe naturam ut quod, ſed ut quo; naturæ enim ut quod tria competunt; primum eſt, quod ſit primum eſſe, atque adeo eſſe ſubſtantiale; gratia autem eſt accidens: Secundum, quod ſit principium operativum immanenter; gratia autem non operatur immanenter, ſeu in ſe, ſed in anima, cui ineſt; unde anima, ſeu ho-

homo credit, ſperat, amat amore meritorio vitæ æternæ, non gratia, niſi ut quo. Tertium, quod per potentias ſuas ipſa finem ſuum conſequatur; atqui per facultates, & potentias gratiæ, nempe per habitus infuſos, non gratia, ſed homo finem ſuum ultimum conſequitur; ergo gratia non eſt natura ſupernaturalis ut quod, ſed ut quo.

III. Objic. etiam lumen gloriæ, & aliæ hujuſmodi formæ ſupernaturales ad viſionem Dei conducunt; ergo etiam lumen gloriæ deberet dici participatio Divinæ naturæ ſpecialiſſima, & forma ſanctificans, ſicut eſt gratia.

Reſp. lumen gloriæ, quamvis viſionem Dei cauſet efficienter, non eſt tamen prima radix ſupernaturalitatis, videlicet exigens potẽtias ſupernaturales productivas actuum, quibus homo ad viſionem Dei perducatur; ergo non habet rationem naturæ, ſeu primi principii motus, & quietis, & ideo non eſt participatio Divinæ naturæ, in quantum naturæ, ſicut eſt gratia. Et eadem ratione probabiliter nec eſt dicenda forma ſanctificans habitus, aut actus charitatis, viſio Dei, maternitas Beatæ Virginis, unio hypoſtatica, &c. ut fuſius dicemus quæſt. 6.

IV. Dico 2. Gratia poteſt etiam dici ſpecialiſſima participatio Divinæ naturæ ethice, & moraliter ſumptæ, quatenus natura bona ſignificat indolem apte diſpoſitam ad bonos, & indiſpoſitam ad malos mores. Ita Eſpar. quæſt. 2. Ovied. tract. 8. controv. 1. punc. 3. & alii apud Amic. diſp. 29. ſect. 4.

Prob. 1. quia Patres in hoc ſenſu interpretantur apud Ripal. diſp. ult. ſect. 7. & 9. textum adductum Divi Petri, qui poſtquam dixit: *maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini Divinæ conſortes naturæ*, addit: *fugientes ejus, quæ in mundo eſt, concupiſcentiæ corruptionem; vos autem curam omnem ſubinferentes, miniſtrate in fide veſtra virtutem, in virtute ſcientiam, in ſcientia abſtinentiam, in abſtinentia patientiam, in patientia pietatem &c.* ergo ex Apoſtolo Petro gratia reddit nos participes naturæ Divinæ ethice, & moraliter ſumptæ.

Confirm. quia 1. Jo. 2. dicitur: *Scitote quoniam & omnis, qui facit juſtitiam, ex ipſo natus eſt*. Unde Sanctus Leo ſerm. 1. de nativitate dixit: *Agnoſce homo dignitatem tuam, & Divinæ conſors factus naturæ noli in veterem vilitatem degeneri converſatione redire*; Idemque videtur expreſſiſſe D. Th. quæſt. 110. art. 2. ad 2. ubi dicit: *Eſt nobilior gratia, quam natura animæ, in quantum eſt expreſſio Divinæ bonitatis, non quoad modum eſſendi*. Adde, in hoc etiam ſenſu dici in Scripturis peccatorem eſſe filium diaboli, atque adeo diaboli naturam participare, dum dicitur Jo. 8. *Vos ex Patre diabolo eſtis*.

V. Prob. 2. ratione, quia eſt ſpecialiſſimum Divinæ naturæ prædicatum, quod habeat diſpoſitionem ad opera moralia honeſta, & incompoſſibilitatem cum operibus inhoneſtis, ſeu cum peccato; atqui per gratiam homo habet diſpoſitionem ad opera moralia honeſta, quatenus gratia eſt radix habituum, & actuum ſupernaturalium, & incompoſſibilitatem cum mortali; ergo in hoc etiam ſenſu gratia eſt ſpecialiſſima participatio naturæ Divinæ ethice ſumptæ.

Neque obſtat, quod ſanctitas Divina ſit etiam incompoſſibilis cum veniali, ſecus vero gratia, ſeu ſanctitas creata. Nam proportio inter utramque ſanctitatem non deſumitur ab iis multis prædicatis, in quibus diſconveniunt, ſed ab eo tantum, in quo conveniunt; non enim quia natura Divina eſt natura ſubſtantialis a ſe, indentificata cum potentia, & actu, quæ prædicata non conveniunt gratiæ, idcirco non convenit gratia cum natura Divina in hoc prædicato, quod diſponat hominem ad omnia ſanctitatis opera, & incompoſſibilitatem habeat cum mortali: quod ſatis eſt ad dicendum, quod gratia non ſit quidem natura Divina, ſed ſit ejuſdem ſpecialiſſima participatio.

VI. Objic. habitus fidei, & ſpei ſæpe præſupponuntur ad ipſam gratiam ſanctificantem, ad quam per ſuos actus diſponunt; ergo non ſunt proprietates gratiæ, & conſequenter gratia non diſponit ad omnia ſanctitatis opera, tanquam prima radix.

Reſp. quod licet ſæpe actus, & habitus fidei, & ſpei præſupponantur ad gratiam, non per hoc deſinunt eſſe paſſiones, & proprietates gratiæ; ſicut enim calor, qui præſupponitur ad formam ignis, & ad illam diſponit, adhuc eſt proprietas ignis, quia a forma ignis exigitur, quæ calorem produceret, ſi non reperiſſet antecedenter productum; ita pariter habitus fidei, & ſpei licet ad gratiam aliquando præſupponantur, adhuc ſunt proprietates gratiæ: quando enim peccator per infidelitatem amittit habitum fidei, & gratiam, ſi per pœnitentiam recuperat gratiam, recuperat etiam habitum fidei ab eadem gratia exigitum, & productum, ſive phyſice, ſive moraliter, juxta varias ſententias.

VII. Denique nonnulli putant, gratiam participare naturam Divinam, non ſolum phyſice, & moraliter ſumptam, ſed etiam metaphyſice, ſeu ſumptam pro primo prædicato conſtituente eſſentiam metaphyſicam Dei; Nam qui docent cum Thomiſtis, hujuſmodi prædicatum eſſe intellectivitatem, dicunt, gratiam eſſe ſpecialem participationem naturæ Divinæ metaphyſice ſumptæ, quatenus perducit ad Deum videndum, quod ſpectat ad lineam intellectivi: Qui vero dicunt, primum Dei prædicatum eſſe rationem entis, ſeu plenitudinem eſſendi, docent, gratiam eſſe Divinæ naturæ participationem, quatenus diſponit ad omnem moralem perfectionem, uſque ab beatitudinem obtinendam, in qua habetur plenitudo eſſendi unicuique conſentanea: Et qui docent, primum Dei prædicatum eſſe Aſeitatem, ſeu ſufficientiam eſſendi independenter a quovis alio, dicunt, Gratiam participare hujuſmodi prædicatum, quatenus diſponit creaturam rationalem ad illam eſſendi ſufficientiam, cujus eſt capax, nimirum ad beatitudinem ſupernaturalem, in qua appetitus rationalis conquieſcat; Hoc tamen ſatis ſit innuiſſe.

QUÆSTIO III.

Utrum Gratia dici poſſit Donatio Spiritus Sancti; adeo ut Perſona Spiritus Sancti de formali veniat ad conſtituendum Filium Dei adoptivum?

I. AD intelligentiam quæſtionis præmitto, communem Theologorum ſententiam circa eſſentiam gratiæ eſſe, quod ſit qualitas phyſica ſupernaturalis abſoluta, & non moralis, & participatio Divinæ naturæ, non quidem in ſuo eſſe realis, ut eſt unio hypoſtatica, ſed tantum ſimilitudinarie, eo pacto, quo calor v. g. dicitur participare naturam ignis; ita ut vi talis formæ anima extollatur ad filiationem Dei adoptivam, ad amicitiam, ad hæreditatem; cum enim Deus per gratiam diſponat creaturam, illique jus conferat ad Dei viſionem, & ad beatitudinem ſupernaturalem, eo ipſo vult illi impertiri hæreditatem ſuam, ſeu jus ad bona omnia, quæ poteſt illi communicare, quibus evadat felix intuitive videndo Deum, & fruendo ejus ſumma bonitate: quod expreſſit Apoſtolus ad Galat. 4. dicens: *Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, ut eos, qui ſub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus; quoniam autem eſtis filii Dei, miſit Deus Spiritum filii ſui in corda veſtra clamantem Abba, Pater; Itaque non eſt ſervus, ſed filius, quod ſi filius, & hæres per Deum.* Quia tamen filius adoptivus eſt dignus amore Patris, hinc filius Dei adoptivus non ſolum eſt hæres vitæ æternæ, ſed etiam Dei amicus.

II. Ut autem appareat, quid interſit inter Adoptionem humanam, & Divinam, ſciendum Adoptionem definiri a Theologis, & Juriſconſultis apud D. Thom. quæſt. 23. art. 1. quod ſit *Perſonæ extraneæ in filium legitima aſſumptio*; & in Concilio Francofordienſi apud Ovied. tract. 8. controv. 1. punc. 4. dicitur: *Quid eſt Adoptio? niſi charitatis copulatio, qua Pater adoptione copulat filium, quem per generationem non habet.* Unde duo ad adoptionem requiruntur: primum quod libere aliquis aſſumatur in filium, & conferatur illi citra aliam obligationem jus ad hæreditatem: Alterum eſt, quod is ſit perſona extranea, non filius naturalis; filius enim naturalis cum habeat in ſe quandam portionem Patris, non dicitur extraneus a patre; & hac de cauſa Chriſtus Dominus, quamvis affectus gratia ſanctificante, non dicitur filius Dei adoptivus, ſed naturalis. In hac definitione convenit Adoptio Divina, quæ fit per gratiam, cum humana: diſcrepant tamen in eo, quod Adoptio Divina de facto fit per formam phyſicam, quæ copulat charitate hominem cum Deo, & illi tribuit jus ad hæreditatem Dei; adoptio vero humana, & legalis fit per formam moralem, & extrinſecam, ſeu per ſolam voluntatem aſſumendi aliquem in filium. Hinc qui adoptatur a Deo, dicitur a Deo natus, ut habetur 1. Jo. 3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, non peccat, quia ſemen ejus in eo manet:* contra vero qui adoptatur ab homine, non dicitur ab illo natus; naſci enim ex aliquo eſt formam ex eo ſimilem generatione trahere, juxta celebrem definitionem generationis, quod ſit *Origo viventis a vivente principio conjuncto in ſimilitudinem naturæ*; per gratiam autem habetur origo viventis a vivente per conjunctionem iſtam copulantem charitate hominem cum Deo in ſimilitudinem imperfectam cum natura Divina, ut explicavimus quæſt. antecedente; unde per gratiam habetur Dei filiatio, non naturalis, cum ſit perſonæ extraneæ, ſed adoptiva: non enim natura Divina communicatur homini vel vi proceſſionis per identitatem, & perfectiſſimam

ſimi-

ſimilitudinem, ut communicatur Verbo, neque per phyſicam ſubſtantialem unionem, ut communicatur Humanitati Chriſti Domini.

III. Præmitto 2. adverſus communem hanc Theologorum ſententiam circa eſſentiam gratiæ opinatum fuiſſe Leſſium lib. 12. de Divinis perfectionibus cap. 11. apud Marat. de gratia diſp. 11. & apud Oviedum loc. cit. & cum Leſſio Petavium tom. 2. lib. 8. cap. 4. & alios inhærentes doctrinæ Magiſtri ſententiarum in 1. diſt. 17. dicendo, Gratiam eſſe entitatem modalem, & complementum Divinæ voluntatis libere donantis Spiritum Sanctum, ac deitatem animæ; atque hac ratione hominem dici filium Dei adoptivum, quia participat realiter, & non ſimilitudinarie Divinam naturam ſibi donatam. Hanc autem unionem animæ cum Spiritu Sancto, & Deitate docent non eſſe phyſicam, ut eſt unio hypoſtatica, tum quia homo non eſſet perſona extranea, prout requiritur ad adoptionem, tum quia etiam homo ſanctificaretur infinite, ut humanitas Chriſti Domini; ſed moralem, ſeu vinculum morale approprians animæ Spiritum Sanctum; ita ut in homine dicatur inhabitare, illumque regere. Quia tamen Spiritus Sanctus appropriatur animæ per donationem, & donatio iſta, quamvis ſit Spiritus Sancti illimitati, fieri poteſt limitate quoad effectus ab eo poniblles (ſicut meritum Chriſti infinitum, quando nobis per Sacramenta appropriatur, donatur limitate) hinc eſt, quod effectus gratiæ ſanctificantis in nobis non ſunt illimitati. Quare Spiritus Sanctus communicatus per gratiam, & donationem eſt forma filiationis adoptivæ; Sicut enim forma filiationis naturalis eſt forma, ſeu natura ſimilis, communicata naturaliter per generationem; ita in caſu forma filiationis adoptivæ eſt ipſa natura Divina identificata cum Spiritu Sancto, libere communicata homini perſonæ extraneæ: Et quia donatur Spiritus Sanctus in ordine ad diſponendam animam ad actus ſupernaturales per habitus infuſos, ideo docent, Spiritum Sanctum non eſſe formam, ſed radicem juſtitiæ, & ſanctitatis; quæ in anima ſuſcipit magis, & minus, prout magis, & minus donatur Spiritus Sanctus relate ad effectus ſanctitatis; Eo modo, quo in Sacrificio, & Sacramento Euchariſtiæ donatur nobis Chriſtus Dominus relate ad effectum finitum, juxta menſuram diſpoſitionis uniuſcujuſque; & eo pacto, quo moneta v. g. aurea valens viginti, poteſt donari relate ad quinque. His præmiſſis

IV. Dico cum communi apud Ovied. loc. cit. Gratiam non eſſe participationem Divinæ naturæ in ſuo eſſe reali, nec adductivam Divinitatis cum Spiritu Sancto identificatæ in animam, ita ut de formali etiam Spiritus Sanctus ad conſtitutionem filiationis adoptivæ, quæ juſtitiam, & ſanctitatem radicet; ſed eſſe participationem Divinæ naturæ ſolum ſimilitudinarie, adeo ut Spiritus Sanctus ſe habeat tantum de cauſali non minus ad denominationem juſti, quam ad denominationem filii adoptivi.

Prob. 1. quia in re tanti momenti, qualis eſt donatio Spiritus Sancti, & ejuſdem conjunctio moralis cum homine juſto, non eſt recedendum a communi ſenſu Patrum, & Scholaſticorum interpretantium locutiones Scripturarum, & Conciliorum; nemo autem, niſi paucis admodum demptis, locutiones Scripturarum in hanc partem interpretatus eſt; ergo huic ſententiæ non accedendum.

Confirm. 1. quia 1. Jo. 3. dicitur, quod habens gratiam habet ſemen Dei in ſe; ergo non participat naturam divinam realiter, ſed ſimilitudinarie: aliter dici deberet, quod habeat Deum, non vero ſemen Dei in ſe.

Confirm. 2. quia juxta hanc ſententiam non ſolum eſſet diverſa, ſed etiam longe perfectior, & nobilior gratia, quæ nobis datur in novo teſtamento, poſtquam nobis datus eſt Spiritus Sanctus, quam gratia veteris teſtamenti, quando non erat datus; etenim Jo. 7 dicitur: *Nondum erat Spiritus Sanctus datus; quia nondum erat Jeſus glorificatus*; ſequela non videtur admittenda; Quis enim dixerit, infantem baptizatum in novo teſtamento ratione Spiritus Sancti ſibi donati præcellere antiquis Patriarchis?

V. Prob. deinde Concluſio directe ex Ovied., quia quamvis Theologi omnes cum D. Th. 1. p. quæſt. 44. art. 3. apud Suar. de Trinit. lib. 12. cap. 5. communiter doceant, dari per gratiam juſto ſpecialem titulum, quo Spiritus Sanctus in eo ſit realiter præſens; ita ut ſi per impoſſibile Spiritus Sanctus non eſſet immenſus, deberet eſſe præſentialiter, & realiter in anima juſti, in qua tanquam in ſuo templo inhabitet; cum hoc ferat amicitia hominis cum Deo ex D. Dionyſ. amor enim ex D. Th. 1. 2., quæſt. 28., art. 1. eſt virtus unitiva, tendens quantum eſt ex ſe ad Unionem etiam

iam realem, ſeu præſentialem amantis cum amato: Nihilominus Spiritus Sanctus animæ per gratiam unitus, nonniſi radicaliter, & cauſaliter concurrit ad denominationem juſti, & amici; ergo radicaliter etiam, & effective, non formaliter concurrit ad denominationem filii adoptivi; & conſequenter participatio divinæ naturæ eſt ſolum ſimilitudinaria cauſata a Spiritu Sancto; non vero participatio moralis ipſius Spiritus Sancti in ſuo eſſe reali, juxta ſententiam Leſſii. Antecedens ab ipſo Leſſio admittitur, & conſtat ex Tridentino dicente ſeſſ. 6. cap. 7. cauſam formalem noſtræ juſtificationis non eſſe juſtitiam Dei, qua ipſe juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit. Probatur itaque conſequentia, quia ex Tridentino loco laudato unica eſt cauſa formalis noſtræ juſtificationis, qua homo non ſolum fit ex injuſto juſtus, & ex inimico amicus, ſed etiam filius Dei adoptivus, & hæres vitæ æternæ; ergo ſi Spiritus Sanctus non eſt cauſa formalis, ſed effectiva noſtræ juſtitiæ, erit pariter cauſa effectiva, & non formalis adoptionis; aliter contra Tridentinum utriuſque effectus non eſſet unica cauſa formalis.

Neque dicas, unicam quidem eſſe cauſam formalem utriuſque deminationis, videlicet gratiam inhærentem, ſeu qualitatem modalem, completivam donationis Spiritus Sancti, ſed relate ad denominationem juſti, & amici eſſe cauſam formalem, ut quod; relate ad denominationem filii adoptivi, ut quo; quia ſola natura divina, ſeu Spiritus Sanctus poteſt eſſe cauſa formalis, ut quod, relate ad denominationem filii, quæ fert participationem naturæ Patris.

Nam contra eſt primo, quia ſi gratia inhærens eſſet cauſa formalis ut quo, relate ad denominationem filii, eo ipſo præter hanc deberet dari cauſa formalis, ut quod, quæ per adverſarios eſt ipſa natura Spiritus Sancti; ergo recurrit, quod non eſſet unica, ſed duplex cauſa formalis noſtræ juſtificationis contra Tridentinum. Propterea Ripal. diſp. ult. num. 127. dicit, ſententiam hanc Leſſii videri ſibi ſuſpectam, & indignam tanto Theologo. Contra ſecundo, quia cauſa formalis ut quo alicujus denominationis non eſt ipſa cauſa formalis talis denominationis, v. g. unio caloris cum ſubjecto non eſt forma denominationis calidi; atqui Tridentinum aſſignando cauſam formalem noſtræ juſtificationis, qua reddimur juſti, amici, & filii, aſſignat ipſam ormam; ergo ex Tridentino gratia inhærens non eſt cauſa formalis ut quo, ſed ut quod, etiam relate ad denominationem filii.

Confirm. 1. quia ex Tridentino forma juſtificationis eſt forma nobis inhærens; atqui Spiritus Sanctus non eſt forma inhærens, nec eſt forma inhærens ipſa donatio Spiritus Sancti, quippe quæ eſt actus divinus cum Deo identificatus; Quicquid ſit, an compleatur per aliquod extrinſecum; ergo [forma adoptionis, & juſtificationis neque eſt Spiritus Sanctus, neque Spiritus Sancti donatio, ſed donum ejuſdem.

Confirm. demum, quia ſi filiatio adoptiva haberetur formaliter per naturam divinam identificatam cum Spiritu Sancto, animæ communicatam, juſtus eſſet, & non eſſet filius adoptivus: eſſet quidem, quia natura divina perſonæ juſti communicaretur libere (non vero naturaliter, ut communicatur perſonalitati Chriſti Domini, hoc eſt perſonæ Verbi) ex altera parte non eſſet filius adoptivus, ſed naturalis, quia ad rationem filiationis adoptivæ ſpectat, quod natura ſit ſimilis in ſpecie ad ſummum, non vero eadem in adoptante, & adoptato; quis enim neget, eſſe filium naturalem illum, qui habet eandem omnino naturam cum ſuo genitore? ergo ut prius.

VI. Objic. 1. Filiatio formaliter conſtituitur per naturam acceptam; naſci enim ex aliquo eſt formam ex eo ſimilem generatione trahere; ergo ſi juſtus eſt filius Dei adoptivus, ita ut vere dicatur a Deo natus, debet accipere naturam divinam: non poteſt autem illam accipere ſimilem in ſpecie, cum repugnet, naturam divinam multiplicari; ergo debet accipere naturam eandem; ergo forma filiationis adoptivæ Dei non eſt niſi Spiritus Sanctus cum natura divina identificatus, donatus animæ juſti.

Reſp. filiationem Dei adoptivam non haberi per participationem ejuſdem naturæ divinæ; quia juſtus deberet dici filius Dei naturalis, ut eſt Chriſtus Dominus; Neque haberi per acceptionem naturæ divinæ ſimilis in ſpecie, cum id repugnet: Quare habetur per participationem naturæ divinæ ſimilis ſimilitudine imperfecta, per hoc ſcilicet, quod gratia imitetur naturam divinam, modo explicato quæſt. antecedenti. Propterea non accipitur a juſto perſona Spiritus Sancti, ſed ejus donum, ne dicamus, juſtum eſſe filium Dei naturalem. Sicut autem non poteſt in filio adopti-

pti-

ptivo eſſe eadem omnino natura, ac in adoptante; ita non requiritur, quod ſit ſimilis in ſpecie, ut patet, quia ſi Angelus adoptaret hominem, non deberet illi communicare naturam Angelicam, ſed ſolum jus ad hæreditatem: ſufficit ergo ad adoptionem, quod natura participata ſit ſimilis ſimilitudine imperfecta jam explicata.

VII. Objic. 2. Scripturæ paſſim dicunt, Spiritum Sanctum inhabitare in juſto, & charitatem Dei diffundi in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis; ergo per gratiam ipſe Spiritus Sanctus animæ unitur, non quidem phyſice, ſed moraliter per donationem, & appropriationem illius.

Confirm. 1. quia cibus non poteſt eſſe nobilior vita, ad quam nutriendam ordinatur; ergo cum Chriſtus Dominus ſit noſter cibus, & veluti medium ad vitam gratiæ nutriendam, hæc non debet eſſe imperfectior Chriſto Domino; atque adeo debet donationem Spiritus Sancti continere.

Confirm. 2. quia filiatio debet fundare jus ad hæreditatem; atqui ſi filiatio adoptiva explicetur per donationem Spiritus Sancti, bene intelligitur, quomodo fundet jus ad vitam æternam: ſecus vero, ſi explicetur per participationem ſimilitudinariam divinæ naturæ; ergo. Probatur minor, quia ſi gratia ſit participatio ſimilitudinaria divinæ naturæ, ipſa ſimul eſſet filiatio adoptiva, & jus ad hæreditatem; ergo hoc jus non fundaretur in filiatione.

Reſp. Spiritum Sanctum dari nobis per gratiam; non quia immediate donatur Spiritus Sanctus, ſed quia datur nobis donum hoc maximum Spiritus Sancti, nempe gratia, ratione cujus eſt in nobis titulus ſpecialis, quo Spiritus Sanctus nobis ſit præſens, imo quo tota Trinitas in nobis inhabitat per unionem affectivam, & moralem propriam amicitiæ. Sicut enim in ſententia Leſſii Spiritus Sanctus non formaliter, ſed cauſaliter ſe habet relate ad denominationem amici, & juſti; ita pariter ſolum cauſaliter ſe habet relate ad denominationem filii, poſito, quod ex Tridentino unica ſit cauſa formalis noſtræ juſtificationis, qua habetur tam denominatio amici, & juſti, quam denominatio filii adoptivi.

Ad primam confirmationem: in utraque ſententia verum eſt, quod Chriſtus Dominus ſit cibus, non quidem nutriens Spiritum Sanctum, ſed animam juſti: atque adeo etiam in ſententia Adverſariorum nobilius eſt ex divina miſericordia medium, quam ſit finis: hoc autem non ſit inordinate, quia ultimatus finis operum Dei eſt ipſe Deus: Etenim *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, ut habetur Proverb. 16.

Ad ſecundam nego minorem. Ad probationem concedo, quod eadem gratia realiter conſtituat filiationem, & jus ad hæreditatem; ſed ratione noſtra hoc jus conſequitur ad filiationem adoptivam, ſicut riſibile ratione conſequitur ad rationale, quamvis identificentur realiter.

QUÆSTIO IV.

Utrum admiſſa poſſibilitate gratiæ, quæ habeatur per donationem Spiritus Sancti, poſſet juſtus ſatiſfacere pro mortali condigne?

I. QUærimus hic, An ſi fiat hypotheſis, quod de facto donetur Petro juxta ſententiam Leſſii perſona Spiritus Sancti, poſſet Petrus affectus hujuſmodi gratia, & habens ſibi appropriatum Spiritum Sanctum, ſatiſfacere condigne pro peccato mortali alieno, etiamſi ſupponatur cum communiori, non poſſe puram creaturam affectam gratia præſentis ordinis pro mortali condigne ſatisfacere, & peccatum mortale eſſe gravitatis finitæ? Affirmant nonnulli ejus gratiæ patroni.

Cenſeo equidem, in facta hypotheſi Petrum, cui facta eſt donatio, & appropriatio Spiritus Sancti, juxta ſententiam Leſſii, non poſſe pro mortali condigne ſatisfacere. Concluſio conſonat doctrinæ D. Th. 3. p. q. 5. ar. 2. ad 2. ubi docet, quod quia offenſa eo eſt gravior, quo perſona, quæ offenditur, eſt dignior, oportet ad condignam ſatisfactionem pro offenſa Dei, quod actus ſatisfacientis habeat efficaciam infinitam, quæ certe in caſu non haberetur.

Prob. Concl. Illa ſatisfactio eſt condigna, quæ adæquat, aut ſuperat gravitatem offenſæ; ſed ſatisfactio in caſu noſtro non eſſet hujuſmodi; ergo non eſſet condigna. Probatur minor: Satisfactio Petri eſſet ſubmiſſio perſonæ creatæ, atque adeo eſſet in-

or-

Digitized by Google

ordine create, & infimo; offenſa vero eſt divina, ſeu in ordine divino, & ſummo; ergo non coæquantur: Univerſim autem ex Phil. 5. Eth. 5. ſicut gravitas offenſæ creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ; ita valor ſatisfactionis creſcit ex dignitate perſonæ ſatisfacientis; cum enim injuria ſit quidam contemptus dignitatis perſonæ, cui irrogatur, gravitatem ſumit a dignitate perſonæ offenſæ; contra vero cum ſatisfactio ſit humilis ſubmiſſo perſonæ exhibita in obſequium dignitatis læſæ, haurit valorem a dignitate perſonæ ſatisfacientis: propterea offenſa divina non poteſt coadæquari, niſi a ſatisfactione, quæ ſit pariter in ordine divino; atque adeo a ſola ſatisfactione præſtita ab Humanitate aſſumpta; nam quæ ordine ſunt diverſa, quantumcumque multiplicentur, non poſſunt coæquari: Sic infinita venialia non coæquantur mortali; nec infinita entia materialia coæquari poſſunt uni Spiritui, nec infinita merita naturalia proportionari poſſunt uni præmio ſupernaturali.

II. Confirm. 1. In tantum poteſt Chriſtus Dominus condigne ſatisfacere pro mortali, & non poteſt pura creatura etiam affecta gratia præſentis ordinis, quia dum Chriſtus Dominus ſe ſubmittit, Verbum ipſum per communicationem idiomatum, eſto non formaliter, ſe ſubmittit Patri, & ſic habetur ſubmiſſio divina infiniti valoris, infinite excedens gravitatem offenſæ; contra vero quando ſe ſubmittit creatura affecta gratia præſentis ordinis, ſubmiſſio nec formaliter, nec per communicationem idiomatum eſt in ordine divino; atque adeo non coæquatur offenſæ, ut fuſe dicemus, Deo dante, in de Incarnatione; atqui etiamſi Spiritus Sanctus donetur Petro juxta ſententiam Leſſii, adhuc ſubmiſſio Petri eſt creata, ſeu perſonæ dignitatis finitæ; Neque enim eſt ſubmiſſio ipſius Spiritus Sancti, aut formaliter, quod repugnat, aut per communicationem idiomatum, ut patet; ergo eſt in ordine inferiori ad offenſam; atque adeo non eſt condigna ſatisfactio pro mortali.

Confirm. 2. Orator regius, ſi ſe ſubmittat nomine regio, reddit quidem ſubmiſſionem regiam, & reponit illam in ordine regio; at ſi ſe ſubmittat nomine proprio, quamvis reddat ſubmiſſionem digniorem, quam ſi non eſſet Orator regius, non reddit tamen illam regiam, quæ poſſit coæquari offenſæ regiæ; ergo licet ſubmiſſio Chriſti Domini ſit divina, & infinite digna, quia per communicationem idiomatum eſt ipſius Verbi; at ſubmiſſio Petri in caſu noſtro, cum non ſit facta nomine Spiritus Sancti, non eſt divina; quamvis ſit præſtantior, quam ſi Petrus careret tali donatione; ergo non poteſt coæquari offenſæ divinæ.

Neque dicas, ſubmiſſionem Petri eſſe in ordine divino per hoc, quod ſit perſonæ habentis Spiritum Sanctum, & divinitatem ſibi donatam. Nam contra eſt primo, quia etiam creatura affecta gratia præſentis ordinis poſſet de facto condigne ſatisfacere pro mortali, quia pariter ejus ſubmiſſio eſt aliqualiter divina per hoc, quod ſit creaturæ habentis participationem naturæ divinæ; quod tamen ab Adverſariis non admittitur. Contra ſecundo, quia etiamſi Spiritus Sanctus donaretur Paulo, & non in ordine ad operationes ſupernaturales, ſed ſolum in ordine ad operationes naturales meritorias beatitudinis naturalis, adhuc deberet poſſe condigne ſatisfacere pro mortali, quia adhuc in hoc caſu Paulus haberet ſibi moraliter unitum, ac donatum Spiritum Sanctum relate ad juſtitiam naturalem; eo modo, quo donatur Spiritus Sanctus Petro in ſententia Leſſii, relate ad juſtitiam ſupernaturalem; quod neque ab Adverſariis admittitur. Ratio a priori eſt, quia quamvis Spiritus Sanctus donetur Petro, & ſic operationes Petri dignificentur, nihilominus dignificantur ſolum extrinſece a Spiritu Sancto veniente in obliquo, quia Spiritus Sanctus neque formaliter, neque per communicationem idiomatum ſubmittitur; ergo non reponuntur in ordine divino: ſicut operationes præſtitæ ab Oratore regio non reponuntur in ordine regio, niſi fiant nomine Regis.

III. Confirm. tertio. Per hoc, quod Petro donetur Spiritus Sanctus, non per hoc ejus operationes ſunt in actu primo infinite dignæ, eo pacto, quo ſunt operationes Chriſti Domini; Unde nemo dixerit, quod Petrus poſſit mereri alteri unionem hypoſtaticam, ſicut poteſt mereri Chriſtus Dominus; & hoc non aliunde, niſi quia licet operationes Petri dignificentur a Spiritu Sancto, non reponuntur tamen in ordine divino; ergo ut prius.

His adde, quod ſi per impoſſibile perſona, quæ Deum offenderet, eſſet infinita, & divina, ſatisfactio ut eſſet condigna, deberet pariter eſſe a perſona divina: ergo a fortiori ſi perſona, quæ Deum offendit, ſit crea-

creata, & infinite vilis præ Deo offenſo; atqui quando Petrus ſe ſubmittit habens appropriatum Spiritum Sanctum, perſona quæ ſatisfacit, non eſt divina; ergo ejus ſatisfactio non eſt condigna.

Denique, ſi Petrus poſſet ſatisfacere, jam non fuiſſet neceſſaria Incarnatio ad exhibendam condignam ſatisfactionem pro mortali; Patres autem, & Scholaſtici communiſſime docent, Incarnationem fuiſſe neceſſariam, ut videre eſt apud Vaſq. diſp. 4. cap. 3. Suar. Valent. & alios paſſim. D. Baſilius in illud Pſalm. 48. *Frater non redimit, redimet homo*; addit: *Non nudus homo, ſed homo Deus Jeſus Chriſtus, quia nullus alius poterat condignum offerre pretium*. Aug. in Enchir. cap. 108. *Neque per ipſum liberaremur mediatorem Dei, & hominum, hominem Chriſtum Jeſum, niſi eſſet & Deus*. Et quamvis Scotiſtæ doceant, poſſe puram creaturam condigne ſatisfacere pro mortali; at primo Manſtrius diſp. 4. qu. 5. art. 1. docet, id non eſſe de mente Scoti. Deinde Scotiſtæ ſolum volunt, poſſe Deum acceptare noſtras ſatisfactiones pro mortali, & iis contentum eſſe, quin doceant, noſtras ſatisfactiones poſſe eſſe de ſe condignas, adeo ut tanti fiant in linea ſubmiſſionis, quanti ſit peccatum in linea offenſæ, ſicut dicimus eſſe ſatisfactiones Chriſti Domini. Quare ex ſenſu Patrum, & Scholaſticorum ſatisfactiones puræ creaturæ non poſſunt eſſe condignæ pro mortali; in caſu autem noſtro ſatisfactio Petri eſſet ſatisfactio puræ creaturæ, non vero Theantrica, ſeu Deivirilis. ergo non eſſet condigna.

IV. Objic. primo. Quamvis in caſu adducto dignitas Spiritus Sancti non deſcendat ad dignificandas ſatisfactiones Petri infinite, eo modo, quo dignitas Verbi deſcendit ad dignificandas operationes Chriſti Domini, eo quod operationes Petri non eſſent operationes Spiritus Sancti, nec theantricæ, cum actiones dicantur eſſe ſuppoſitorum; nihilominus Spiritus Sanctus dignificaret operationes Petri quantum ſatis eſt, ut ſint condigna ſatisfactio pro mortali: ergo Petrus poſſet condigne ſatisfacere. Probatur antecedens: Ut ſatisfactio æquiparetur mortali, non requiritur, quod ſatisfactio ſit infinita, ſed quod tantum dignificetur a Deo, quantum gravificatur offenſa; ſed operationes Petri poſſunt dignificari a Spiritu Sancto, quantum offenſa gravificatur a dignitate Dei offenſi; ergo. Prob. minor: Offenſa Dei non gravificatur, ut ſupponimus, infinite, ſed ſolum juxta menſuram cognitionis, ita ut eo gravior ſit offenſa, quo clarius cognoſcitur dignitas Dei offenſi; ſed operationes Petri poſſunt dignificari a perſona Spiritus Sancti, quantum cognitio Dei gravificat offenſam; cum enim gravitas orta a cognitione ſit limitata, non eſt, cur non poſſit adæquari a dignitate refuſa operationibus Petri a perſona Spiritus Sancti appropriata.

Confirm. Meritum Chriſti Domini infinitum limitatur a Deo in ordine ad præſtandum effectum finitum, prout maluerit; adeo ut poſſit in actu ſecundo præſtare effectus ſyncategorematice infinitos tum extenſive, tum intenſive: ergo pariter dignitas orta a perſona Spiritus Sancti donata Petro. Probatur conſequentia, quia ſicut meritum Chriſti in actu ſecundo cauſat effectus juxta menſuram acceptationis; ita Spiritus Sanctus Petro appropriatus cauſat effectus juxta menſuram donationis; ergo ſicut meritum Chriſti Domini poteſt mereri præmium ſyncategorematice majus, & majus infinitum, & de facto ſatisfactiones Chriſti Domini ſatisfaciunt condigne pro mortali; ita poterunt operationes Petri condigne etiam ſatisfacere vi Spiritus Sancti appropriati.

Reſpond. nego antecedens. Ad probationem nego minorem; ad cuius probationem dico, operationes Petri, quantumcumque dignificentur a Spiritu Sancto, nunquam reponi in ordine divino, in quo debent reponi, ut ſatisfactio coæquetur offenſæ Dei; quia tamen ſatisfactio non poteſt eſſe in ordine divino, niſi ſit infinita, idcirco nonniſi ſatisfactio infinita poteſt eſſe condigna pro mortali, quantumvis gravitatis finitæ.

Ad Confirmationem retorqueo paritatem: meritum Chriſti eſt infinitum in actu primo, non tamen eſt infinitum in actu primo meritum Petri habentis gratiam juxta ſententiam Leſſii; & idcirco non poteſt mereri alteri unionem hypoſtaticam, quæ eſt in ordine divino: ergo neque poteſt ſatisfacere pro mortali, quod pariter eſt in ordine divino. Quare donatio Spiritus Sancti facta Petro non appropriat Spiritum Sanctum per hoc, quod poſſit Petrus ad arbitrium phyſice cauſare effectus, quos poteſt cauſare Spiritus Sanctus, ſed per hoc, quod poſſit ſic dignificatus diſponi ad habitus infuſos, atq; adeo ad Dei viſionem promerendam: Quamvis autem poſſit ſic dignificari, & diſponi ad merendam Viſionem Dei intenſiorem, & intenſiorem, ſicut non poteſt dignificari ad merendum præmium,

quo

quo ſit in ordine ſupremo, & divino, puta Unionem hypoſtaticam, cum ſic merens non reponatur in ordine divino; ita neque poterit dignificari ad ponendam ſatisfactionem, quæ ſit in ordine divino, qualis requiritur, ut condigne ſatisfiat pro mortali.

Adde, quod ſi poſſet ſubmiſſio Petri dignificari ad condigne ſatisfaciendum pro mortali, quando Spiritus Sanctus donatur in ordine ad juſtitiam ſupernaturalem, & Viſionem Dei, deberet etiam ad id dignificari, ſi Spiritus Sanctus donaretur in ordine ad juſtitiam naturalem, & ad naturalem beatitudinem: ſequela autem eſt abſurda. Ratio a priori eſt, quia per donationem Spiritus Sancti ſubmiſſio Petri non dignificatur a Spiritu Sancto intrinſece, & formaliter, ſicut dignificatur a Verbo ſubmiſſio Humanitatis Chriſti Domini per Unionem hypoſtaticam, ſed ſolum dignificatur extrinſece, & terminative; etenim ſubmiſſio Petri neque formaliter, neque per communicationem idiomatum eſt ſubmiſſio Spiritus Sancti, ſed eſt ſubmiſſio habentis Spiritum Sanctum; ſicuti autem ſubmiſſio amantis Deum non eſt ſubmiſſio divina, quia Deus extrinſece, & terminative, ac veniens in obliquo dignificat hanc ſubmiſſionem: ita in caſu.

V. Objic. ſecundo. Poteſt in æſtimatione morali quod eſt in genere ſuperiori adæquari ab iis, quæ ſunt in inferiori, v. g. unus aureus in æſtimatione morali adæquari pluribus argenteis; ergo poteſt offenſa Dei adæquari pluribus ſubmiſſionibus Petri habentis ſibi donatum Spiritum Sanctum.

Confirm. Poteſt offenſa Regis compenſari ſubmiſſione totius populi, qui vitam pro Rege profundat; ergo pariter in caſu.

Reſpond. argumentum probare, quod etiam operationes juſtorum, quibus datur gratia præſentis ordinis, imo etiam operationes viribus naturalibus elicitæ poſſint pro mortali ſatisfacere. Secundo directe, diſtinguo antecedens; poteſt aurum coadæquari argento in linea phyſica, nego; in ratione pretii, in qua non ſunt in ordine diverſo, concedo antecedens, & nego conſequentiam: offenſa enim divina, & ſubmiſſio perſonæ creatæ etiam in æſtimatione morali ſunt in ordine diverſo: aurum vero, & argentum in ratione pretii non diverſificantur; ratio enim pretii formaliter pendet a voluntate Principis ordinantis utrumque metallum ad eundem finem, quamvis id fiat inſpiciendo valorem intrinſecum.

Ad Confirmationem, negant multi antecedens, putantes, congruum ſolum eſſe, ut Rex offenſus, poſita totius populi ſubmiſſione, placetur, & liberaliter condonet offenſam, quin ad id teneatur; quia ſatisfactio cum ſit in ordine diverſo, non eſt condigna. Equidem tranſmiſſo antecedente, nego conſequentiam: Diſparitas eſt, quia dignitas divina eſt infinita, & eſſentialis, & ideo inadæquabilis a ſubmiſſione omnium Creaturarum; dignitas vero regia eſt limitata, & accidentalis, & ideo adæquabilis a ſubmiſſione non regia.

Ut hoc percipiatur, ſciendum, ſatisfactionem in genere honoris fieri ſubmiſſione perſonæ ſatisfacientis; ſubmiſſio autem creaturæ erga Deum minimi fit in æſtimatione morali: eſt enim ſubmiſſio, itio in inferiorem locum eo, quo quis eſt; creatura autem reſpectu Dei eſt in infimo loco, adeoque ſubmiſſio per actus liberos, & obſequioſos minimi æſtimatur; ſicut minimi æſtimatur deoſculatio pedum E. gr. facta Pontifici a ruſtico: Per hoc autem, quod Petrus in caſu noſtro habeat ſibi donatum Spiritum Sanctum, perſona tamen, quæ ſubmittitur, non eſt Spiritus Sanctus, ſed perſona creata Petri, quæ eſt in ordine infimo; unde non poteſt in æſtimatione morali coadæquari offenſæ divinæ, quæ eſt in ordine ſupremo. Hinc fit, quod offenſa regia poſſit æquipararari in æſtimatione morali a pluribus ſatisfactionibus populi, vel plebeii; cum enim dignitas regia ſit finita, & accidentalis, poteſt Rex indigere ipſo plebejo, ut ab eo dignitas regia vel obtineatur, vel conſervetur; Propterea apud prudetes tanti æſtimatur offenſa regia, quanti obſequium plebeii, a quo dignitas regia conſervetur: At dignitas divina eſt eſſentialis; Unde non poteſt Deus indigere obſequiis Creaturarum, a quibus in ſua dignitate conſervetur; ergo niſi ſatisfactio ſit infinita, & ſubmiſſio ſit theantrica, etiamſi ſit ipſius Deiparæ, nedum Petri habentis Spiritum Sanctum, nunquam æquiparatur in æſtimatione morali offenſæ divinæ.

Adde, quod in æſtimatione morali utilitas magna coadæquatur honori: Unde apte Matrimonium initur inter maritum nobilem, & uxorem divitem: ergo ſi Plebejus afferat eam utilitatem Regi, quæ coadæquetur dehonorationi per offenſam præſtitam, poterit condigne ſatisfacere. Contra vero creatura nihil utilitatis poteſt Deo conferre; Unde non poteſt offenſa divina

niſi

niſi per ſatisfactionem pariter divinam compenſari.

QUÆSTIO V.

Utrum Gratia ſit eſſentialiter incompoſſibilis cum mortali?

I. VAriant in hac quæſtione, ac deſudant Theologi. Aliqui cum Lorca p. 2. diſp. 40. putant, gratiam de facto coexiſtere cum mortali pro primo tantum inſtanti. Hanc tamen ſingularem Lorcæ ſententiam alii abſurdam, alii temerariam appellant; eſt enim in contrarium communior Theologorum ſententia docens ex Tridentino, gratiam de facto eſſe peccati abſterſivam, atque adeo cum peccato incompoſſibilem. Dubitatur itaque ſolum, Utrum incompoſſibilitas gratiæ cum peccato in præſenti ordine ſit eſſentialis, ut docent communius cum Vaſquez p. 2. diſp. 204. An ſolum naturalis, & phyſica; unde de potentia abſoluta poſſit peccatum cum gratia conjungi, non ſecus ac calor cum frigore, ut docent Suar. lib. 7. cap. 20. Oviedtract. 8. contr. 4. p. 3. Ripal. cum Thomiſtis: An vero ſit incompoſſibilitas tantum moralis propter gratiæ excellentiam, ut docent Leſſ. Sal. apud Ovied. quatenus dedecet gratiam cum peccato conjungi, ſicut dedecet homicidam v.g. aſſumi ad ſacerdotium; An demum incompoſſibilitas iſta proveniat non ex natura gratiæ, ſed ex lege extrinſeca Dei, decernentis ad præſentiam gratiæ remittere peccatum, ut docent Scotiſtæ, & Nominales?

II. Dico equidem primo: Gratia præſentis ordinis eſſentialiter, & ex intrinſecis ſuis prædicatis eſt incompoſſibilis cum peccato gravi habituali. Dixi, cum peccato gravi, quia de fide eſt, non eſſe incompoſſibilem cum peccato levi; Dixi etiam, cum peccato habituali, ut præſcinderem ab ea quæſtione, an peccatum remitti poſſit pro inſtanti, quo fit: ſi enim remitti non poteſt, eſt pariter cum eo incompoſſibilis; ſi vero poſſit remitti, adhuc communius docent, eſſe incompoſſibilem; quia gratia præſentis ordinis eſt externa Dei promiſſio de amando amicabiliter homine, quouſque peccet, ſeu niſi peccet; quare ſi actu peccat, non purificatur conditio, & ſic non confertur gratia. Præterquamquod in præſenti ordine non remittitur peccatum, niſi retractetur; ergo non confertur gratia, nec promittitur amor amicabilis ei, qui actu peccat. Non deſunt tamen, qui doceant adhuc per gratiam præſentis ordinis, incompoſſibilem cum peccato habituali, remitti divinitus poſſe peccatum in inſtanti quo fit, ut proinde gratia præſentis ordinis componi poſſit cum peccato gravi actuali, ut dicemus in prima diſputatione de Juſtitia, & Jure, & in 5. Diſputatione de Pœnitentia, inquirentes, Num poſſit remitti peccatum in inſtanti quo fit?

Probatur Concluſio: Gratia præſentis ordinis ex intrinſecis ſuis eſt veluti externa Dei promiſſio de amando amicabiliter homine, & de conferendo illi vitam æternam; atque adeo eſt eſſentialiter forma amicitiæ, & adoptionis præbens homini jus ad amorem Dei amicabilem, & ad vitam æternam; atqui tale jus eſt eſſentialiter incompoſſibile cum mortali habituali, ſeu cum reatu ad odium inimicitiæ, & ad pœnam æternam; ergo gratia præſentis ordinis eſt eſſentialiter incompoſſibilis cum mortali habituali. Major, in qua eſt aliqua difficultas, fuſe explicabitur quæſtione ſequenti, ubi oſtendemus, quod ſi gratia non eſſet hujuſmodi externa Dei promiſſio, non eſſet unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis, contra Tridentinum. Minor patet, quia reatus ad ſubeundum Dei odium, & vindictam, eſt jus, ſeu poteſtas in Deo odio habendi, & puniendi hominem; ſed repugnat, in Deo eſſe tale jus in ſenſu compoſito promiſſionis eidem homini factæ de amando amicabiliter, & de conferendo vitam æternam; ergo reatus odii, & vindictæ proprius peccati gravis habitualis eſt incompoſſibilis cum jure ad amorem amicabilem, & ad vitam æternam.

III. Dico ſecundo: gratia habitualis, in quantum eſt pura, & ſpecialis participatio naturę divinæ, ſeu natura ſupernaturalis (prout explicavimus queſt. 2.) poteſt divinitus in alio ordine componi cum mortali. Ita Ripal. diſp. 74.

Prob. Gratia ſecundum quod eſt participatio Divinę naturę ſpecialiſſima, ſolum habet eſſe natura ſupernaturalis, radix potentiarum, & actuum ſupernaturalium, quibus poſſimus aſſequi Viſionem Dei indebitam; necnon diſponit ad omnia opera honeſta, prout diximus queſt. 2. atqui Gratia ſecundum hęc prędicata non opponitur cum mortali; ergo gratia ſecundum quod eſt ſpecialis participatio Divinę naturæ, poteſt in alio ordine componi cum mortali, ſeu, cum reatu odii Divini, ac pœnę æter-

ternæ. Probatur minor: Gratia ſecundum quod eſt natura ſupernaturalis, & radix omnis ſupernaturalitatis diſponens ad opera honeſta, non eſt formaliter amicitia, & adoptio Dei, ſeu jus ad amorem amicabilem, & ad vitam æternam; ergo non opponitur cum mortali, quod fert reatum odii Divini, & pœnæ æternæ. Gratia enim ſecundum ſe, ut dicemus quæſtione ſequenti, non eſt jus ad amorem amicabilem præciſa Dei promiſſione, a qua eſſentialiter pendeat; Unde gratia ſolum præſentis ordinis eſt eſſentialiter Dei amicitia, & adoptio, atque adeo incompoſſibilis cum peccato habituali.

Confirm. 1. quia in pura natura homo diſpoſitus ad beatitudinem naturalem, & ad opera omnia naturalia honeſta, ſtante eadem intrinſeca diſpoſitione, & manente in Deo eadem voluntate conferendi auxilia naturalia ad bene operandum, poteſt in ſenſu compoſito peccare, & contrahere reatum odii Divini, ac pœnæ æternæ; ergo etiam homo elevatus, & diſpoſitus ad beatitudinem ſupernaturalem, & ad opera omnia etiam ſupernaturalia honeſta, ſtante eadem diſpoſitione intrinſeca, & manente in Deo eadem voluntate conferendi auxilia ſupernaturalia, poteſt ſimiliter peccare; ergo gratia in quantum eſt natura ſupernaturalis, & radix omnis ſupernaturalitatis, non eſt eſſentialiter incompoſſibilis cum peccato.

Confirm. 2. De facto peccator & reſpicit finem ſupernaturalem, & per habitus infuſos fidei, ac ſpei ſupernaturalis, quos ſæpe retinet, tanquam per potentias ſupernaturales poteſt ſe diſponere ad finem ſupernaturalem; ergo gratia quamvis ſit natura ſupernaturalis, & prima radix ſupernaturalitatis, poterit divinitus cum peccato conjungi.

IV. Neque dicas, hominem per participationem Divinæ naturæ conſtitui formaliter Dei adoptivum, atque adeo amicum, & hæredem; ſed præciſe per gratiam, in quantum gratia eſt radix ſupernaturalitatis, participat homo Divinam naturam, ut diximus quæſt. 2. ergo præciſe per gratiam, in quantum gratiam, eſt formaliter Dei adoptivus, & amicus; atque adeo gratia, in quantum gratia, eſt formaliter Dei amicitia, incompoſſibilis cum peccato.

Nam contra eſt, quia quamvis homo per gratiam, in quantum gratiam, participet naturam Divinam per hoc, quod fiat diſpoſitus ad operationes ſupernaturales, quibus mereatur Dei Viſionem, nihilominus vi gratiæ, in quantum gratiæ, exigit ſolum promiſſionem amoris amicabilis, & vitæ æternæ, adeo ut independenter ab hac promiſſione non habeat formaliter, ſed ſolum exigitive jus ad amorem Dei, & ad hæreditatem, ut explicabimus quæſtione ſequenti; ergo independenter ab hac promiſſione, a qua eſſentialiter pendet gratia præſentis ordinis, gratia, in quantum gratia, non eſt incompoſſibilis cum peccato.

V. Objic. 1. ex Suar. contra primam Concluſionem. In tantum gratia præſentis ordinis fert incompoſſibilitatem cum mortali, quia eſt forma amicitiæ, ſeu jus ad amorem Dei amicabilem; atqui gratia præſentis ordinis eſt ſolum exigitive jus ad amorem Dei amicabilem, non vero formaliter; ergo non eſt incompoſſibilis cum peccato. Conſequentia ſequitur; quia ſicuti calor, qui non eſt formaliter, ſed exigitive expulſio frigoris, poteſt divinitus cum frigore coexiſtere per hoc, quod Deus non ſecundet exigentiam caloris: ita gratia, ſi eſſet ſolum exigitive jus ad amorem, & expulſio peccati, quod fert reatum odii, poſſet divinitus coexiſtere cum peccato. Probatur itaque minor: In tantum gratia præſentis ordinis dicitur eſſe formaliter, non exigitive jus ad amorem, quia ex Trid. eſt cauſa formalis noſtræ juſtificationis, & amicitiæ cum Deo: atqui ſtat bene, quod ſit cauſa formalis talis amicitiæ, etiamſi ſolum exigat, & non ſit formaliter jus ad amorem Dei amicabilem; ergo. Probatur hæc minor: Nam univerſim effectus ſecundarius exigitus ab aliqua forma dicitur formaliter præſtari a forma illum exigente: e. g. expulſio frigoris dicitur formaliter cauſari a calore, qui ſolum exigit expulſionem frigoris; ergo etiam gratia bene dicitur cauſa formalis amicitiæ cum Deo per hoc, quod ſit natura ſupernaturalis exigens jus ad talem amorem.

Neque dicas, quod ſi gratia præſentis ordinis eſſet ſolum exigitive amicitia cum Deo, requireretur favor Dei extrinſecus, atque adeo nova forma, quæ tribueret homini denominationem amici; unde non eſſet unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis, contra Tridentinum. Nam contra eſt primo, quia Tridentinum damnat ſolum Hæreticos dicentes cum Bucero, & Pighio apud Bell. lib. 2. de juſtificatione cap. 1. remiſſionem peccati haberi per ſolum favorem Dei extrinſecum, & per juſtitiam Chriſti ex Dei favore nobis imputatam;

non

non damnat autem eos, qui gratiæ intrinſecæ aliquem favorem Dei extrinſecum admiſcent. Contra ſecundo, quia quoties aliqua forma exigit aliquem terminum, non requiritur novus favor, ut talis terminus inducatur; v. g. quia calor exigit expellere frigus, & gratia exigit vitam æternam, hæc habentur ſine novo favore, cum ſint exigita, ac debita; quando enim ponitur quod debetur, non ponitur favor, quippe qui ſonat liberalitatem; ergo ſi gratia exigat jus ad amorem, adhuc dicitur juſtificare formaliter abſque novo favore, etiamſi non ſit formaliter jus ad talem amorem, ſed ſolum exigitive, & radicaliter.

Reſp. nego min. Ad probationem nego pariter min. Ad cujus probationem dico, manifeſtum eſſe, quod effectus formalis ſecundarius exigitus ab aliqua forma non præſtetur ab eadem forma formaliter, ſed exigitive; v. g. expulſio frigoris a calore non cauſatur niſi exigitive, quod ſonat, calorem exigere connaturaliter aliam formam, a qua denominetur formaliter frigus expulſum; quæ forma eſt ſuſpenſio Divini concurſus ad frigus conſervandum. In caſu noſtro ex Tridentino, in præſenti ordine unica eſt cauſa formalis juſtificationis, quæ ſimul dat jus ad amorem Dei, & hæreditatem, & ſimul eſt expulſiva peccati; ergo ex Tridentino uterque effectus habetur formaliter a gratia præſentis ordinis; quæ proinde non eſt exigitive, ſed formaliter jus ad amorem: hoc autem accidere non poſſet, niſi gratia eſſet externa Dei promiſſio de dando amore amicabili, ut explicabimus quæſt. ſequenti; ergo gratia præſentis ordinis, in quantum eſt hujuſmodi promiſſio, eſt formaliter expulſiva peccati, atque adeo incompoſſibilis cum mortali habituali.

Ad id, quod additur, concedo Tridentinum non damnare has opiniones, requirentes præter gratiam intrinſecam aliquem favorem extrinſecum ad remiſſionem peccati: dico tamen, melius ſalvari verba Concilii in noſtra ſententia, quod ſcilicet formaliter a gratia præſentis ordinis tollatur peccatum; quatenus eſſentialiter pendet ab ea Divina promiſſione: Sicut enim actus Fidei v. g. de exiſtentia Incarnationis eſt eſſentialiter verus, atque adeo incompoſſibilis cum non exiſtentia Incarnationis, quia eſſentialiter pendet a Divina revelatione de Incarnatione; ita gratia præſentis ordinis eſt incompoſſibilis cum reatu odii, quia eſſentialiter pendet a Divina promiſſione collativa juris ad amorem.

VI. Hinc ſequitur, quod licet gratia, quatenus gratia eſt, ſit eſſentialiter participatio naturæ Divinæ, atque adeo Dei adoptio, niſi ſubjectum ſit incapax talis denominationis, ut eſt incapax Chriſtus Dominus; nihilominus exigitive ſolum eſt amicitia, ſeu jus ad amorem Dei amicabilem, & ad hæreditatem; atque adeo exigitive, non formaliter eſt expulſio peccati, ut calor eſt expulſio frigoris: quia ſcilicet gratia ſecundum ſe exigit ſolum pendere ab ea Divina promiſſione, exigentia divinitus fruſtrabili. Contra vero gratia præſentis ordinis eſt formaliter jus ad amorem, & expulſio peccati; non ſecus ac amor eſt formaliter, & eſſentialiter expulſio odii; quia ſcilicet eſſentialiter pendet ab ea promiſſione. Propterea 1. Jo. 3. dicitur: *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, nec poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt*; quod intelligendum eſt de potentia ſimultatis; unde etiam ſequitur, gratiam ſecundum ſe eſſe participationem Divinæ naturæ phyſice ſumptæ per hoc, quod ordinet hominem ad Deum videndum; gratiam vero præſentis ordinis participare Divinam naturam etiam ethice per hoc, quod reddat hominem incompoſſibilem cum mortali, ſicut eſt Deus.

VII. Objic. 2. Privatio gratiæ eſt pœna peccati; ergo expulſio gratiæ non conſequitur ad peccatum eſſentialiter, neque ex natura rei; ergo peccatum, & gratia non ſunt incompoſſibilia. Antecedens ſupponitur, quia peccatum deſtruit gratiam demeritorie, quatenus qui peccat demeretur Dei amicitiam. Prima conſequentia probatur: quod conſequitur ad aliquem actum ex natura rei, non poteſt eſſe pœna, aut præmium illius: hac enim de cauſa habitus vitioſus non eſt pœna, quia naturaliter conſequitur ad actus vitioſos; idque multo magis eſt verum, ſi conſequatur eſſentialiter, ut in caſu noſtro eſſentialiter ad peccatum dicitur conſequi privatio gratiæ: quare ſi gratiæ privatio eſt peccati pœna, non conſequitur ad peccatum eſſentialiter, ſed ſolum demeritorie.

Confirm. 1. pœna, & præmium debent poſſe prudenter a legiſlatore imponi; ergo non debent conſequi ex natura rei, & eſſentialiter: ergo privatio gratiæ, quæ eſt pœna peccati, non conſequitur eſſentialiter.

Confirm. 2. poteſt Deus pœnam debitam re-

remittere; ergo debet poſſe impedire, ne ad peccatum conſequatur privatio gratiæ.

Confirm. 3. infligere pœnam eſt exercitium juſtitiæ vindicativæ; exercitium autem cujuſcumque virtutis debet eſſe liberum; ergo debet eſſe liberum Deo tollere, vel conſervare gratiam poſt peccatum.

Confirm. ult. gratia, & peccatum non opponuntur contradictorie, ut lux, & tenebræ, ſed contrarie; ita ut poſſit homo carere gratia ſimul, & peccato: quæ autem opponuntur contrarie, poſſunt divinitus componi: ergo poteſt componi gratia præſentis ordinis cum gratia culpa habituali.

Reſp. duplicem diſtingui pœnam a D. Th. in 2. diſt. 27. art. 5. alteram comitantem, quæ ſcilicet ex natura rei conſequitur, ut eſt conſcientiæ remorſus: alteram inflictam, quæ ſcilicet libere a Legislatore imponitur. Hinc privatio gratiæ, quæ eſſentialiter ad peccatum conſequitur, dicenda eſt pœna comitans, non inflicta; in quo ſenſu habitus vitioſus ab Aug. lib. 1. ad Simplicianum vocatur pœna frequentatorum actuum, quamvis ad illos naturaliter conſequatur; In hoc autem diſtinguitur pœna inflicta a comitante, quod illa tantum demeritorie cauſetur ab actu; hæc vero tum demeritorie, tum phyſice.

Ad primam confirm. Legislator poteſt prudenter comminari, ſeu denunciare pœnam comitantem; imponere tamen non poteſt niſi pœnam inflictam: unde privationem gratiæ poteſt Deus in præſenti providentia comminari, non tamen libere infligere.

Ad ſecundam: poteſt Judex remittere ſolum pœnam inflictam, non vero comitantem.

Ad tertiam: exercitium virtutis vindicativæ ſatis eſt, ſi ſit liberum in cauſa; ſicut enim ad actus ſupernaturales conſequitur vita æterna ex exercitio Divinæ miſericordiæ in cauſa, quatenus miſericorditer voluit Deus promittere vitam æternam bonis operibus; ita privando peccatores gratia, exercet libere juſtitiam vindicativam in cauſa, quatenus libere voluit peccatum permittere, cui deberetur gratiæ privatio, quam deinde in pœnam libere conſervat quoad libuerit.

Ad ultimam. Gratia, & peccatum non opponuntur contradictorie, ſeu privative, ut lux, & tenebræ, neque contrarie, ut calor, & frigus, ſed æquivalenter contradictorie, ſicut aſſenſus, & diſſenſus; adeo ut ſicut poteſt intellectus carere utroque hoc actu, non tamen habere utrumque; ita poſſit homo carere gratia, & peccato, non tamen habere utrumque.

VIII. Objic. 3. ex Ripal. diſp. ult. ſect. 16. majus bonum eſt remiſſio peccati, quam gratia; ergo non poteſt gratia eſſe de ſe eſſentialiter deletiva peccati, cum non poſſit bonum majus contineri in inferiori. Antecedens probatur, quia condonare peccatum ſert tollere malum, quod eſt ordinis ſupremi, & Divini; ergo fert bonum ordinis pariter ſupremi, & Divini; carentia enim mali eſt bonum negativum, quod reponitur in eo ordine, in quo eſt malum; atqui gratia non eſt in ordine ſupremo, & Divino: ergo non eſt tantum bonum gratia, quantum eſt remiſſio peccati. Hinc communius docent, poſſe juſtum mereri de condigno innocenti gratiam, non vero peccatori remiſſionem peccati.

Reſp. 1. poſſe bonum minus exigere bonum præſtantius, quamvis non poſſit illud adæquate præcontinere: Quare ſicut poteſt v. gr. potentia paſſiva naturalis exigere potentiam activam naturalem; ita poterit gratia, quatenus eſt jus ad amorem amicabilem, exigere extinctionem reatus odii, quæ eſt quid præſtantius ipſa gratia.

Reſp. 2. cum Eſpar. qu. 9. ad 4. diſtinguo antecedens: majus bonum eſt remiſſio peccati, quam gratia entitative ſumpta, nego; in ratione ardui, ac difficilis, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Sic potentia viſiva entitative ſumpta non eſt quid majus expulſione cæcitatis, quandoquidem ipſa formaliter cæcitatem expellit; ſed in ratione ardui eſt bonum præſtantius expulſio cæcitatis, quam potentia viſiva: quatenus naturaliter non poteſt tolli cæcitas a cæco, poteſt tamen naturaliter conferri potentia viſiva Embrioni. Idem dicas de reſurrectione mortui, quæ eſt quid præſtantius vita, non quidem entitative, ſed in ratione ardui, propter impedimentum naturaliter inſuperabile. Idem ergo dicas de remiſſione peccati, quæ eſt quid præſtantius gratia ſolum in ratione ardui: Propterea quamvis poſſit ex meritis juſti conferri in præmium gratia innocenti, non tamen peccatori, ut docent communius.

IX. Objic. ult. contra ſecundam Concluſionem. Ad adoptionem conſequitur, tanquam proprietas metaphyſica, jus ad amorem Dei amicabilem, & hæreditatem; ergo non poteſt dari gratia, quæ ſit formaliter adoptio, & non ſit amicitia cum jure ad hæredi-

reditatem; unde ſit etiam incompoſſibilis cū peccato;ergo ſecunda Concluſio nō ſubſiſtit.

Confirm. quia aliter data hac gratia divinitus conjuncta cum peccato, Deus conſervaret peccatum miraculoſe; non ſecus ac miraculoſe conſervaret calorem ut octo ſimul cum frigore ut octo; atque adeo Deus non mere permitteret peccatum, ſed conſervaret illud;unde eſſet cauſa,& auctor peccati.

Reſp. 1. nego univerſaliter antecedens. Nam in humanis poteſt etiam dari filiatio naturalis cum inimicitia filii cum Patre, & ſine jure hæreditatis, ſi ſcilicet filius peccet graviter adverſus Patrem; ergo a fortiori poterit filius adoptivus eſſe inimicus cum adoptione.

Reſp. 2. adoptionem Divinam poſſe ſumi large pro participatione ſpeciali Divinæ naturæ, ratione cujus homo dicitur filius Dei, adeoque connaturaliter exigens jus ad hæreditatem; & poſſe ſumi ſtricte pro participatione ſpeciali Divinæ naturæ, quæ ſimul dicat jus ad hæreditatem, ortum ex promiſſione Divina, qua Deus ſe obligat dare alicui ſuum amorem, & vitam æternam, ut mox dicemus quæſtione ſequenti. Hoc poſito: Ad adoptionem Divinam primo modo ſumptam conſequitur amicitia, & jus ad hæreditatem, tanquam proprietas phyſica, & ſeparabilis; Ad adoptionem ſecundo modo ſumptam conſequitur tanquam proprietas metaphyſica, & inſeparabilis. In præſenti ordine adoptio Divina eſt ſtricte dicta, quia verba Conciliorum ſumi debent in ſenſu proprio, & rigoroſo, niſi quid obſtet; & ideo gratia præſentis ordinis eſt inſeparabilis ab amicitia Divina, atque adeo incompoſſibilis cum peccato.

Ad confirm. Deus in hoc caſu contra exigentiam gratiæ non remitteret peccatum; per hoc autem quod non remitteret, non diceretur eſſe auctor, & cauſa peccati; ſicuti enim de facto Deus non eſt cauſa peccati habitualis per hoc, quod nolit illud remittere; ita neque eſſet tunc cauſa peccati per hoc, quod nollet illud remittere fruſtrando gratiæ exigentiam. In tantum miraculoſe Deus conſervaret calorem ut octo & frigus ut octo, ita ut eſſet cauſa particularis conſervans utrumque, quia utraque qualitas eſt ens poſitivum, cujus Deus eſt cauſa, & auctor; unde quando utraque iſta qualitas conſervatur miraculoſe, utriuſque Deus eſt cauſa particularis, & non mere cauſa prima univerſalis ſecundans rerum exigentias: At relate ad peccatum Deus nullo modo eſt cauſa (etiamſi phyſice concurrat ad ejus productionem, & reatus odii reſultet per hoc, quod Deus nolit illud condonare) ergo per hoc quod nolit illud condonare contra exigentiam gratiæ, non per hoc erit ullo pacto illius cauſa: Sicut in humanis non dicitur cauſa reatus ad carcerem ſubeundam in latrone v. gr. Judex, qui non vult illi pœnam debitam remittere, etiamſi preces aliorum moraliter exigerent hujuſmodi remiſſionem.

QUÆSTIO VI.

Utrum independenter ab extrinſeco Dei Favore Gratia reddat hominem juſtum, Dei adoptivum, & Hæredem?

I. CErtum eſt ex Tridentino, gratiam hæc omnia prædicata homini tribuere; etenim ſeſſ. 6. cap. 6. præmiſſa definitione juſtificationis, ſubdit: *Unde homo ex injuſto fit juſtus, & ex inimico amicus, ut ſit hæres ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Dubitatur tamen primo, Utrum gratia reddat hominem amicum, & filium ex extrinſeco favore Dei volentis illum acceptare in amicum, & filium, ut docent Nominales, & Scotiſtæ; An ex natura ſua, ita ut eſſentialiter ſit amicus, & filius, poſita gratia? Secundo, Quonam pacto poſſit homo dici Dei amicus, cum amicitia ſit inter æquales? Tertio, quomodo dicatur adoptivus, ſi adoptio inter homines fert jus ad hæreditatem, ortum ex contractu, & fide data; adoptio vero Divina fundatur in entitate phyſica gratiæ, quæ non poteſt obligare Deum ad dandam homini hæreditatem: eſto poſſit exigere hujuſmodi obligationem, & promiſſionem. Ad has difficultates evacuandas.

II. Suppono 1. amicitiam conſiſtere in mutuo duorum jure ad amorem gratuitum, permanentem, & manifeſtum, reſultantem ex promiſſione ſaltem implicita, & interpretativa utrinque data, & accepta talis amoris. Ita Philoſophus 8. Eth. 1. Ratio eſt, quia violator amicitiæ dicitur infidelis, & fœdifragus; ergo ſupponitur jus promiſſarii in utroque: propterea dici ſolet: *Frangenti fidem fides frangatur eidem*, quia ſupponuntur fides data; & ſicut inter populos amicitia publica per fœdus publicum conciliatur, ita privata per privatam ſponſionem; aliter non eſſet ratio, cur reſcindi non poſſet citra injuriam.

Neque dicas 1. amicitiam conſiſtere in mutuo amore vel actuali, vel habituali duorum,

Digitized by Google

rum. abſque mutuo jure, & obligatione amandi. Ratio autem cur ſine injuria non poſſit amicus ab amore ceſſare, eſt, quia amor ipſe eſt quædam ſui donatio, quæ non poteſt citra injuriam revocari. Nam contra eſt, quia amor mutuus vel eſt donatio, qua amans obligatur ad perſeverandum in amore; & jam habetur jus mutuum ad amorem amicabilem, in quo diximus conſiſtere amicitiam: vel non fert obligationem perſeverandi in amore, & ſic ſine injuria poſſet amicus deſiſtere ab amore, quod nemo dixerit. Et ſane amicitia ſæpe habetur abſque ullo amore, ut inter Patrem, & infantem, inter Deum, & puerum baptizatum; ergo amicitia unice conſiſtit in jure mutuo ad amorem.

Neque dicas 2. ſæpe dari v. g. inter fratres obligationem mutui amoris ortam ab ipſa natura, conjunctam cum inimicitia; ergo amicitia non conſiſtit in mutua obligatione amoris. Nam contra eſt, quia obligatio amandi inter fratres orta ex mutua promiſſione vel formali, vel interpretativa, in qua diximus conſiſtere amicitiam, tollitur per hoc, quod alter a ſua obligatione deficiat; Unde ſi alter frater odio habeat alterum, amicitia reſcinditur.

Neque dicas 3. poſſe duo a Superiore obligari ad mutuum amorem, quin tamen ſint amici; ergo amicitia non habetur per mutuam obligationem ad amorem. Nam diximus, jus mutui amoris conſtitutivum amicitiæ debere oriri a mutua promiſſione, ſaltem implicita, & interpretativa, non vero ab extrinſeco, ut in caſu adducto. Hinc infantes per gratiam ſunt Dei amici, quia obligantur a natura ad Deum amandum, & ſimul interpretative obligantur a promiſſione talis amoris.

Neque dicas ultimo, inimicitiam non conſiſtere in mutuo jure ad odium, ſed in odio mutuo; ergo pariter amicitia non conſiſtit in mutuo jure ad amorem, ſed in amore mutuo. Nam conceſſo antecedente, negatur conſequentia. Sicut enim fœdus initur per mutuum jus populorum, non vero bellum: alter bellum eſſet utrinque juſtum, ſi oriretur ex mutuo jure ad bellandum; ita amicitia privata oritur a mutuo jure ad amorem, inimicitia vero non oritur ex jure odio habendi, quia ſic inimicitia eſſet juſta.

III. Suppono 2. poſſibilem eſſe amicitiam cum Deo, ut conſtat ex Script. Joan. enim 15. habetur: *Non dicam vos ſervos, ſed amicos*; & ex Trident. Et ratio eſt, quia poteſt utrinque dari jus mutuum, & mutua obligatio ad amorem, in Deo ſcilicet orta ex promiſſione liberali, in homine vero ex ſua natura, qua ad id obligatur, atque adeo ex promiſſione interpretativa. Et quamvis Philoſophus 8. Ethic. 7. videatur requirere ad rationem amicitiæ æqualitatem inter amantes, loquitur tamen Philoſophus de amicitia ſodalitatis, quæ eſt inter homines, non de amicitia dignationis ſupereminentiæ, ſeu excellentiæ, quæ intercedere poteſt inter Deum, & creaturam, quoties creatura per excellentiam gratiæ, & participationem naturæ Divinæ reponitur in gradu excellentiſſimo, ac Divino, & ſic cum aliqua æqualitate cum ipſo Deo ex ejus dignatione. Præterquamquod datur aliqua æqualitas etiam inter amores, non quidem arithmetica, ſed geometrica, & proportionis, quatenus creatura amat Deum, quantum poteſt pro viribus ſuis, & Deus amat creaturam quantum ejus meritum exigit, ſeu quantum ipſe ex dignatione ſuæ benignitatis debet.

IV. Suppono ult. non poſſe dari ſecundum ſe adoptionem rigoroſam ſine amicitia; nam eo ipſo ac quis adoptat aliquem, obligat ſe ad dandam illi hæreditatem, atque adeo ad amandum: velle enim bonum, nempe hæreditatem, eſt amare; Ex altera parte adoptatus acceptando adoptionem obligatur ad redamandum; unde adoptio ſecum fert amicitiam; Propterea Concilium Francofordienſe definiens adoptionem dicit: *Quid eſt adoptio, niſi charitatis copulatio, qua Pater adoptione ſibi copulat quem per generationem non habet?*

V. Hinc fit 1. quod quia amicitia fert jus mutuum ortum ex mutua fide, ac promiſſione amoris, idcirco adoptio divina, quæ in præſenti ordine eſt rigoroſa adoptio, ac proptera ab amicitia ſejungi nequit, fert mutuam obligationem amoris ortam ex fide data. Fit ſecundo, quod adoptionis forma, quæcumque illa ſit, ferre debeat jus ad hæreditatem ortum ex promiſſione liberali; cum ad adoptionem ſpectet, quod nequeat citra infidelitatem negari hæreditas. Fit tertio, quod Deus adoptando creaturam, adoptione ſtricte dicta per gratiam ſuam, debeat a ſuamet promiſſione aliquo modo obligari ad dandam hæreditatem; ſi enim a gratia intrinſeca creaturæ ſolum connaturaliter exigeretur hæreditas, cum Deus non teneatur ſecundare naturales rerum exigentias, non obligaretur ad conferendam juſto hæreditatem; quod

quod eſt contra conceptum adoptionis. His præmiſſis

VI. Dico 1. Gratia præſentis ordinis, independenter a quolibet favore Dei extrinſeco, ex natura ſua, & eſſentialiter reddit hominem Dei adoptivum, amicum, hæredem, juſtum; Ita communiter cum Eſpar. quæſt. 9. contra Scotiſtas, ac Nominales cum Ripal. diſp. ult. ſect. 19. ubi docet, gratiam præſtare denominationem amici ſolum in actu primo, eo quod ad denominationem amici in actu ſecundo requiratur Dei favor tollens inimicitiam, ſeu peccatum, quippe quod non excluditur eſſentialiter, ſed tantum connaturaliter a gratia, ut calor a frigore.

Probatur. Ex Tridentino, unica eſt cauſa formalis noſtræ juſtificationis, videlicet juſtitia inhærens, præſtans omnes enumeratos effectus formales; atqui ſi ad has denominationes requireretur, præter gratiam intrinſecam, favor Dei extrinſecus, cauſa formalis horum effectuum non eſſet unica, nempe juſtitia inhærens, ſed eſſet etiam voluntas Dei favens, ut diximus quæſtione præcedenti; ergo præciſo favore Dei extrinſeco habentur a gratia præſentis ordinis effectus formales enumerati.

VII. Dico 2. Ut gratia inhærens præſentis ordinis præſtet hos effectus formales eſſentialiter, dicendum, non ſolum habere rationem gratiæ, ſeu naturæ ſupernaturalis per hoc, quod exigat potentias ſupernaturales diſponentes ad Dei viſionem, ſed etiam eſſe veluti externam Dei promiſſionem, qua Deus obligat ſe ad amandum juſtum, & ad dandam illi gloriam, niſi velit amicitiam reſcindere, & gratiam amittere per peccatum.

Prob. Ad hoc ut habeatur amicitia, & adoptio ſtricte dicta, requiritur jus ad amorem, & ad hæreditatem, ortum ex promiſſione, ſeu donatione liberali; atqui niſi conſtituatur gratia præſentis ordinis eſſentialiter connexa cum hac Dei promiſſione, & ab ea eſſentialiter dependens, tanquam externa promiſſio, non haberetur tale jus; ergo ad habendos hujuſmodi effectus formales a gratia inhærente, dicendum, eam eſſe veluti externam Dei promiſſionem.

Ut hoc intelligatur, ſciendum, aliquos putare, quod decreta libera Dei complectantur ab aliquo extrinſeco complemento; & juxta hanc ſententiam dicunt, gratiam præſentis ordinis eſſe complementum divinæ promiſſionis de dando ſuo amore, & hæreditate. Huic ego ſententiæ non ſubſcribo, tum quia puto, decreta libera non indigere aliquo extrinſeco complemento, tum etiam quia ſi indigerent complemento, gratia, quæ eſt hujuſmodi complementum, non ratione ſui, & quidditative, ſed ratione promiſſionis divinæ, quam compleret, adeoque connexive præſtaret ſuos effectus, non ſecus ac præſtantur a gratia extrinſeca. Quare dico, gratiam præſentis ordinis eſſentialiter pendere ab ea promiſſione, non ſecus ac actus fidei eſſentialiter pendet a divina revelatione; & idcirco gratia præſentis ordinis eſt veluti externa Dei promiſſio conferens jus ad amorem, & hæreditatem; ubi e contra Gratia ſecundum ſe, & in alio ordine eſt ſolum exigitiva talis promiſſionis, & ideo divinitus compoſſibilis cum peccato.

VIII. Ad hoc altius explicandum fingamus, poſſibile eſſe duplex genus actuum vitalium, alterum exigentium pendere a potentia vitali per actionem diſtinctam; alterum eſſentialiter dependentium a potentia vitali per actionem identificatam. In hoc caſu primum genus actuum vitalium poſſet divinitus eſſe ſine potentia vitali, & poni v. gr. in lapide, quem denominarent habentem actum vitalem, ſed non vitaliter operantem: contra vero ſecundum genus actuum. Ita dicimus in caſu noſtro: ſi fingamus poſſibile duplex genus gratiæ, alterum exigentis tantum pendere ab ea divina promiſſione, alterum gratiæ eſſentialiter dependentis ab illa; in tali caſu gratia primi generis non conferret eſſentialiter, & formaliter, ſed ſolum exigitive jus ad amorem Dei amicabilem; ſecus vero gratia ſecundi generis; & hanc dicimus dari in præſenti ordine. Hoc etiam docent qui in de Incarnatione ſuſtinent, quod unio hypoſtatica ſecundum ſe ſit compoſſibilis cum potentia ad peccandum peccato deſtructivo unionis; ſecus vero unio hypoſtatica præſentis ordinis; quia ſcilicet Unio ſecundum ſe exigit tantum dependere a decreto libero de dandis ſemper auxiliis efficacibus Humanitati aſſumptæ; Unio vero præſentis ordinis eſſentialiter ab hoc decreto dependet. Hoc pariter docent qui in de Fide ſuſtinent, miraculum ſecundum ſe poſſe patrari in confirmationem erroris; ſecus vero in præſenti providentia; quia ſcilicet miraculum in præſenti providentia eſt eſſentialiter externa Dei locutio pendens a Deo revelante doctrinam, quam comprobat; miraculum vero ſecundum ſe

exigit tantum a tali revelatione pendere. Quare ſicut locutio externa facta v. gr. ab Angelo eſt ſignum externum eſſentialiter pendens a locutione interna; ita gratia præſentis ordinis eſſentialiter pendet a divina promiſſione, & idcirco eſſentialiter confert jus ad amorem, & eſt incompoſſibilis cum peccato. His explicatis

IX. Prob. iterum concluſio. Poſſibilis eſt gratia, quę independenter ab extrinſeco Dei favore præſtet formaliter ſuos effectus, per hoc ſcilicet, quod ſit veluti externa Dei promiſſio; ergo de facto hujuſmodi eſt gratia præſentis ordinis. Antecedens patet ſolutione argumentorum; conſequentia probatur, quia aliter non eſſet unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis, ut oſtendimus.

Confirm. ex Scripturis. Nam ad Eph. 1. Gratia dicitur eſſe ſignum, quo ſignantur credentes; & ſecunda ad Corinth. 1. dicitur: *Unxit nos, & ſignavit, & dedit pignus Spiritus in cordibus noſtris*; ergo gratia præſentis ordinis, cum ſit unctio, ſignaculum, & pignus, eſſentialiter dependet a Dei promiſſione, tanquam externa promiſſio, & ſignum promiſſionis internæ; eo modo, quo verbum externum eſt ſignum locutionis internæ, a qua dependet; nullum enim datur pignus certius promiſſione; & propterea D. Petrus loquens de gratia dixit: *Magna; & pretioſa nobis promiſſa donavit*, ſignificans, gratiam præſentis ordinis ita eſſe participationem divinæ naturæ, ut ſimul ſit pretioſum Dei promiſſum, non internum, ut patet, cum promiſſio Dei interna ſit ipſe actus divinus; ſed externum, ſeu ſignum infallibile illius.

X. Objic. 1. Si gratia præſentis ordinis eſſet formaliter amicitia, ſeu jus ad amorem Dei amicabilem, per hoc, quod eſſet eſſentialiter pendens a divina promiſſione de dando homini ſuum amorem, ſequeretur, quod etiam calor v. gr. aut aliud ens naturale eſſet formalis amicitia cum Deo, ſi eſſentialiter penderet ab hac divina promiſſione; ſequela eſt abſurda; ergo & id, unde ſequitur.

Reſp. nego ſequelam. Si enim calor v. gr. ponatur eſſentialiter pendere ab ea divina promiſſione, differret a gratia, quia calor illam promiſſionem non exigeret; ſecus vero gratia: & idcirco ſi calor eam promiſſionem ſupponat, eſſentialiter habet incompoſſibilitatem cum peccato ſolum connexive, quatenus connectitur cum ea promiſſione, non quidditative; ſecus vero gratia, quæ ex natura ſua illam exigit: Sic actus fidei ſupernaturalis v. gr. quo quis credit ſe nunquam peccaturum, eſſentialiter opponitur cum peccato, ſolum connexive, non quidditative; & idcirco non eſt forma juſtificans, ſicut eſt gratia.

XI. Objic. 2. Si gratia præſentis ordinis eſſentialiter dependeret a promiſſione de danda homini gloria æterna, impoſſibile eſſet, hominem habentem hujuſmodi gratiam annihilari; hoc autem eſt contra Dei dominium, quod poteſt omnia uno nutu delere; ergo non poteſt gratia ita conſtitui.

Confirm. quia gratia ipſa eſſet eſſentialiter inannihilabilis; Nam propter gratiam præſentis ordinis homo eſſet inannihilabilis; ergo a fortiori ipſa gratia. Nam propter quod unumquodque tale, & illud magis.

Reſp. diſt. majorem; homo eſſet inannihilabilis ex ſuppoſitione gratiæ præſupponentis eſſentialiter Dei promiſſionem, concedo: ſimpliciter, & abſolute, nego majorem, & in eodem ſenſu minorem. Ad dominium Dei non ſpectat, quod poſſit annihilare hominem, poſito, quod promiſerit illum non annihilare, ut patet; atqui promiſſio de danda gloria in æternum facta Petro, niſi peccet, eſt æquivalenter promiſſio illum non annihilandi ſub ea conditione; ergo poſito, quod gratiam habeat, quæ eſt hujuſmodi externa Dei promiſſio, non derogat divino dominio, quod non poſſit Petrum annihilare.

Ad confirm. Reſp. 1. per inſtantiam. Si quis credat fide divina, quod nunquam ſit deſtruendus, certe hic non poterit deſtrui ratione hujus actus fidei; ergo nec talis actus poterit deſtrui. Conſequentia non tenet. Reſp. 2. directe nego majorem; ad probationem concedo antecedens, nego conſequentiam. Axioma illud, Propter quod &c. non militat in ratione, qua, ſed in ratione, quæ, ſeu quando utrumque extremum eſt capax ejuſdem denominationis; Sic propter vinum homo eſt ebrius; nec tamen vinum eſt ebrium; ergo propter gratiam, & actum fidei poteſt homo eſſe inannihilabilis, quin illa ſint inannihilabilia.

XII. Objic. 3. Gratia præſentis ordinis exigit tantum gloriam connaturaliter, quin conferat jus infruſtrabile ad gloriam; ergo non pendet eſſentialiter a promiſſione de danda gloria. Probatur antecedens, quia ſi gratia præter exigentiam naturalem gloriæ, conferret jus ad gloriam, ortum a Dei promiſſione, eo ipſo decedenti cum gratia de-

deberetur gloria; atque adeo gloria eſſet debita; hoc autem videtur eſſe contra Apoſtolum dicentem: *Stipendium peccati mors, gratia autem vita æterna*: Ubi mortem dicit debitam peccato, tanquam ſtipendium; vitam vero æternam dicit eſſe gratiam, atque adeo indebitam; ergo.

Confirm. Deus ratione gratiæ, quæ eſt jus ad amorem amicabilem, neceſſario amaret hominem; ſed repugnat forma, quæ neceſſitet Deum ad amandam creaturam; ergo repugnat gratia ſic conſtituta. Probatur minor, quia ipſe actus Charitatis, qui eſt forma tum phyſice, tum moraliter perfectiſſima, non neceſſitat Deum ad amandum amantem; aliter eſſet forma juſtificans; quod communiter negatur contra Vaſq.; ergo a fortiori non neceſſitabit Deum ad amorem amicabilem gratia, quæ eſt forma phyſice tantum perfectiſſima.

Reſp. nego antecedens; ad probationem nego minorem. Vita enim æterna eſt gratia, ſeu indebita tantum in radice, quia gratis datur gratia, cui debetur gloria: Quare decedenti in gratia vita æterna debetur ex promiſſione divina; & ideo appellatur ab Apoſtolo *Corona juſtitiæ*; & a Chriſto Domino dicitur eſſe *Merces*; quia ſcilicet vita æterna meritis debetur ex juſtitia, ratione divinæ promiſſionis onerosæ; ut oſtendemus in de Juſtitia, & Jure, in quæſtione illa celebri, Num poſſit Deus juſtitiam commutativam exercere erga Creaturas?

Ad confirm. poſita gratia præſentis ordinis, quæ eſt donatio externa amoris amicabilis, neceſſitatur Deus ad amandum juſtum neceſſitate orta a ſuamet donatione, non ab entitate creata gratiæ. Concedimus itaque, nihil creatum ſecundum ſe ſpectatum cogere poſſe Deum ad amandam creaturam, ne ipſum quidem amorem Dei ſupernaturalem, ut infra dicemus; at poterit Deus ad id cogi, ſuppoſita donatione amoris, atque adeo ſuppoſita gratia, quæ eſt donatio externa ſui amoris.

XIII. Objic. ultimo. Gratia non debet eſſe amicitia ſtricte dicta; ergo nec debet ferre jus ad amorem amicabilem ortum ex Dei promiſſione, ſed ſolum exigentiam connaturalem divinitus fruſtrabilem. Probatur antecedens; nam ad amicitiam ſtricte dictam requiritur ex Philoſopho, quod amor amici ſit manifeſtus; juſtus autem, & Dei amicus ignorat, odio ne, an amore dignus ſit; infantes etiam Dei amici per gratiam ignorant Dei amorem; ergo.

Confirm. quia adoptio divina fert, hominem eſſe filium Dei, & a Deo natum; ergo non conſiſtit proprie in jure promiſſarii ad gloriam, ſed in gratia, quatenus participativa divinæ naturæ exigentis connaturaliter gloriam; ergo fruſtra recurrimus ad dependentiam eſſentialem gratiæ præſentis ordinis a divina promiſſione.

Reſp. gratiam debere dici amicitiam, & adoptionem in eo rigore, quem poteſt admittere; eſt autem poſſibile, quod ferat jus ad amorem, & ad gloriam, ortum ex fide data, & non meram exigentiam connaturalem; ergo de facto gratia fert hujuſmodi jus, & eſt amicitia, ac adoptio ſtricte dicta. Ad rationem in contrarium: amor amicabilis tunc debet innoteſcere, quando provenit ex ſponſione explicita utrinque data; non vero quando provenit ex ſponſione interpretativa, quod accidit quando ex natura ſua unus tenetur alterum diligere, ut homo Deum, frater fratrem. Adde, etiam in adulto dari aliquam ſubobſcuram notitiam de Dei amore erga ſe; Scimus enim, quod Deus diligentes ſe diligat, & aliquatenus ſcimus, an nos Deum diligamus; aliter non apte Chriſtus Dominus interrogaſſet ſuum Apoſtolum, *Petre amas me?* quamvis certificari non poſſimus abſque Dei revelatione, quod Deum amemus amore ſupernaturali.

Ad confirmationem. Adoptivus Dei præter jus ad hæreditatem habet phyſice in ſe participationem divinæ naturæ; Unde bene etiam dicitur a Deo natus, & habere ſemen Dei in ſe, quod non competit adoptivo in humanis. Imo ſi quis ſanctificaretur gratia extrinſeca, adhuc diceretur a Deo natus, eo quod præter jus ad hæreditatem, ortum ex promiſſione liberali adoptantis, (in quo conſummatur adoptio humana, per quam nullatenus communicatur natura adoptantis) haberet in ſe moraliter, licet non phyſice, participationem divinæ naturæ, ſeu naturam ſupernaturalem, ac ſemen Dei, juxta locutionem D. Joannis.

XIV. Utrum autem in priori natura ad gratiæ infuſionem deleatur peccatum formaliter per applicationem ſatisfactionum Chriſti D. factam nobis in Sacramentis mortuorum ſive in re, ſive in voto ſuſceptis? Diſcutiemus Deo dante in de Pœnitentia diſp. 2. qu. ult. oſtendemuſque, quod licet gratia nobis phyſice inhærens ſit unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis, qua homo ex injuſto redditur juſtus, & ex ini-

mico Dei amicus, adhuc tamen in priori ad gratiam formaliter deleatur peccatum per applicationem ſatisfactionum Chriſti; ratione quarum homo ex injuſto fit non injuſtus, ſeu negative tantum, non poſitive juſtus, prout in Concilio Tridentino acerrime propugnarunt nonnulli Patres, inter quos Cornelius Muſſus Epiſcopus Bituntinus, teſte Pallavicino lib. 8. cap. 4. & cap. 9. eſto Tridentinum expreſſe id non definierit.

QUÆSTIO VII.

An Gratia Sanctificans realiter diſtinguatur ab habitu Charitatis?

I. Quod gratia diſtinguatur ab habitu fidei, & ſpei, certum eſt; quandoquidem gratia per quodvis mortale deperditur, habitus vero fidei nonniſi per peccatum fidei oppoſitum, ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 15. idemque communiſſime docent de habitu ſpei, quod ſcilicet non amittatur, niſi per peccatum ſpei oppoſitum, cum per ſpem homo, non ſecus ac per fidem, diſponatur ad charitatem; quamvis in Conciliis hoc non reperiatur expreſſum, ut notat Martinon. diſp. 43. ſect. 6. Difficultas itaque ſolum eſt, Num gratia diſtinguatur ab habitu charitatis, a quo nunquam ſeparatur? Et eadem difficultas procedit de reliquis habitibus virtutum moralium, a quibus pariter nunquam gratia ſeparatur: eos tamen cum gratia infundi in baptiſmo, hic ſupponimus cum D. Thom. Suar. Vaſq. & aliis communiter contra Scotum apud Maurum quæſt. 24. & Amic. diſput. 29. ſect. 7.

II. Unica Concluſio. Habitus Charitatis non ſolum ratione ratiocinata, ſed etiam realiter diſtinguitur a gratia. Ita D. Th., Suar., Valen., Gran., & alii communius contra Scotum, Manſtrium diſp. 7. quæſt. 6. Duran., Alenſem, apud Suar. de gratia lib. 6. cap. 2.

Quod ratione ratiocinata diſtinguatur, patet contra Durandum; nam habitus Charitatis dat ſolum poſſe elicere actus charitatis, non ſecus ac habitus fidei dat poſſe elicere actus fidei, gratia vero dicit ulterius jus ad amorem amicabilem, & hereditatem. Quod vero diſtinguatur realiter, prob. 1. ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. ubi docet, juſtificationem haberi *per voluntariam ſuſceptionem Gratiæ, & donorum*, & infra explicat, hæc dona eſſe *Fidem, Spem, Charitatem*; ergo ſicut arguitur ex hoc textu diſtinctio Fidei, & Spei a gratia, ita etiam Charitatis. Neque dicas, diſtingui fidem, & ſpem a gratia; quia ab illa ſeparantur. Nam licet ſeparabilitas ſit ſignum diſtinctionis, inſeparabilitas tamen non eſt ſignum identitatis: ſic ignis a calore diſtinguitur, quamvis ab illo non ſeparetur. Quare quod de facto habitus charitatis a gratia diſtinguatur, ſufficienter colligitur ex textu laudato: Aliter protervire quis poſſet dicendo, fidem, & ſpem, præſente gratia, non diſtingui ab illa, conferri vero peccatori ex divina miſericordia aliam Fidem, & Spem diſtinctam a gratia, quando per peccatum deperditur gratia identificata cum omnibus virtutibus.

III. Probatur ſecundo ratione: Gratia eſt natura ſupernaturalis ut quo, exigens potentias ſupernaturales, non ſecus ac natura exigit potentias naturales; atqui quamvis non omnes potentiæ naturales diſtinguantur a natura; (e. g. licet intellectus, & voluntas non diſtinguantur ab anima, ſicut calor diſtinguitur ab igne) omnes tamen potentiæ ſupernaturales diſtinguuntur a natura ſupernaturali; ergo habitus charitatis diſtinguitur a gratia. Probatur minor; diſtinguuntur a natura ſupernaturali habitus fidei, & ſpei; ergo etiam charitatis, & aliarum virtutum. Probatur hæc conſequentia: Conceptus formalis fidei, & ſpei minus differt a conceptu formali charitatis, quam a conceptu gratiæ; ergo ſi fides, & ſpes diſtinguuntur a charitate, a fortiori charitas, & gratia diſtinguuntur inter ſe. Antecedens patet: effectus formalis ſpei v. g. eſt reddere hominem potentem amare Deum, ut eſt bonum amanti; charitatis vero conceptus eſt reddere hominem potentem amare Deum, ut eſt bonum in ſe; conceptus gratiæ eſt, reddere hominem amabilem a Deo, & cum jure, ut ametur; quis igitur non videat, minus differre ſpem a charitate, quam differat charitas a gratia?

Confirm. primo, quia in naturalibus ſufficiens ratio ad aſſerendam diſtinctionem ignis a calore eſt, quia eodem modo eſt proprietas ignis calor, ſicut eſt proprietas aquæ frigus; unde cum frigus diſtinguatur ab aqua, ut conſtat ex eorum ſeparabilitate, ſequitur, quod etiam ignis diſtinguatur a calore, quamvis nunquam a calore ſeparetur; ergo in ſupernaturalibus ſufficiens ratio conſimilis ad aſſerendam diſtinctionem ha-

habitus charitatis a Gratia, eſt, quia eodem modo eſt proprietas gratiæ habitus charitatis, ac habitus fidei, & ſpei; cum omnes habitus dentur, ut homo reddatur potens ponere actus ſupernaturales proprios cujuſcunque habitus; unde cum conſtet ex ſeparabilitate, habitum fidei, & ſpei diſtingui a gratia, ſequitur, quod etiam habitus charitatis a gratia diſtinguatur, quamvis ab eo numquam ſeparetur.

Confirm. ſecundo ex Amico: Ideo in nobis præter gratiam habitualem dantur habitus infuſi fidei, & ſpei, ut actus ſupernaturales producantur connaturalius ex exigentia intrinſeca talium habituum; ergo ideo præter habitus omnes infuſos dari debet gratia diſtincta, ut habitus connaturalius exiſtant ex exigentia naturæ ſupernaturalis: ergo gratia ab omnibus virtutibus infuſis diſtinguitur.

IV. Objic. primo. In Scripturis prædicata omnia, quæ tribuuntur gratiæ, tribuuntur etiam charitati: 1. Jo. 3. dicitur: *Videte, qualem charitatem dedit nobis Deus, ut filii Dei nominemur, & ſimus*. Ad Filiationem autem conſequitur amicitia, jus ad hæreditatem, incompoſſibilitas cum peccato; ergo omnia prædicata gratiæ competunt charitati: unde ab ea non diſtinguitur.

Confirm. 1. ad Corinth. 15. dicitur: *Si charitatem non habuero, nihil ſum*: quaſi dicatur, deficiente charitate, deficere in homine totum eſſe ſupernaturale, atque adeo gratiam; hoc autem non eſſet verum, ſi charitas diſtingueretur a gratia; ergo.

Reſpond. hæc eadem prædicata gratiæ tribui etiam ſæpe in Scripturis ipſi actui charitatis: dicitur enim: *Qui diligit, ex Deo natus eſt*; Nec proinde Adverſarii omnes docent, actum charitatis identificari cum gratia. Quare nomine charitatis ſæpe venit charitas formalis, quatenus eſt potentia ad actus amoris, & ſæpe venit charitas radicalis; ut nomine hinnibilitatis, vel riſibilitatis, quæ ſunt proprietates, veniunt ſæpe radices harum proprietatum, & juxta hunc ſenſum tribuuntur charitati radicali omnia prædicata gratiæ.

Ad Confirmationem recurrit eadem reſponſio, quod ſcilicet Apoſtolus loquatur de charitate radicali, ſeu de gratia. Deinde etiamſi loqueretur de charitate formali, ſeu de habitu charitatis, adhuc eſt verum, quod ſine charitate nihil ſumus in ordine ſupernaturali, propter connexionem charitatis cum gratia; cum non poſſint naturaliter ſeparari.

V. Objic. ſecundo. Vel habitus charitatis eſt compoſſibilis cum peccato, vel non: ſi eſt compoſſibilis; ergo recedente per peccatum gratia, non deberet recedere habitus charitatis, ſicut non recedit habitus fidei, & ſpei: Si vero dicatur incompoſſibilis; ergo ſignum eſt, quod ſit formalis amicitia cum Deo, atque adeo identificatus cum gratia.

Reſpond. gratiam, tamquam naturam ſupernaturalem, exigere naturaliter habitus omnes infuſos, & præſertim charitatis, quamvis nonnulli putent, cum iis habitibus connecti ex intrinſeca Dei ordinatione in præſenti prudentia; non ſecus ac ignis exigit calorem: cum autem ſola gratia ſit participatio ſpecialis divinæ naturæ, filiatio, & amicitia cum Deo, ſequitur, quod ſi divinitus exiſteret habitus charitatis ſine gratia, poſſet cum peccato componi. Quod autem de facto non componatur, ex eo oritur, quia recedente natura, nempe gratia, recedunt proprietates, ſeu habitus infuſi, ſicut recedente igne, recedit calor ut octo. In tantum habitus fidei, & ſpei non recedunt per peccatum, quia remanent, ut diſponant ad reconciliationem, ſicut, recedente igne, quamvis recedat calor ut octo, non recedit tamen omnis gradus caloris, ſed remanet, quia deſervit, ut diſponant ad novam formam. Ex Conciliis, & Patribus fides, & ſpes inchoant ſtatum vitæ ſupernaturalis, ſeu ſunt initium, & fundamentum ſalutis, reliquæ virtutes eundem ſtatum conſummant; & ideo poſſunt habitus fidei, & ſpei ſtare ſine gratia (ſive id oriatur ex natura talium habituum, utpote diſponentium ad juſtificationem, ſive, ut alii opinantur, ex divina miſericordia) non vero reliquæ virtutes. Verum, quod habitus, præſertim charitatis, a gratia diſtinguatur, videtur expreſſe colligi ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 11. ubi habetur: *Si quis dixerit, hominem juſtificari ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & charitate*, &c. ecce quomodo gratiam a charitate diſtinguit.

QUÆSTIO VIII.

Num Actus, aut Habitus Charitatis juſtificent formaliter?

I. Vaſquez p. 2. diſp. 203. cum Martio diſput. 22. de Gratia, Turriano, & aliis docet, actum contritionis

I 4 per-

perfectæ, & dilectionis Dei ſupernaturalis ſuper omnia juſtificare formaliter. Idemque Vaſq. docet diſp. 193. cap. 3. de habitu charitatis, ſi a gratia diſtinguatur. Fuſe quæſtionem hanc diſcutiemus in de Pœnitentia diſp. 4. q. 2. ar. 2. Interim paucis

II. Dico cum communi apud Suarium l. 7. & 8. neque actum ſupernaturalem charitatis, neque habitum, ſi a gratia diſtinguatur, juſtificare formaliter; quod etiam dici debet de viſione beata; quicquid ſit, an idem dicendum de Maternitate Dei, & de Unione hypoſtatica, quæ ſunt formæ altioris ordinis.

Prob. ex dictis quæſt. 6. Ad formalem juſtificationem remiſſivam peccati, & reddentem hominem Dei adoptivum, amicum, & hæredem, non ſatis eſt, quod forma exigat exigentia naturali amorem Dei amicabilem, & vitam æternam; ſed præterea requiritur, quod talis forma eſſentialiter præſupponat, & pendeat a promiſſione Dei de dando ſuo amore, & hæreditate; atqui hæc eſſentialis dependentia ſolum competit ex Tridentino gratiæ ſanctificanti, cum ea dicatur unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis; & ſine fundamento dicitur, quod competat actui, aut habitui charitatis, vel viſioni beatæ; ergo actus, & habitus charitatis, & viſio beata non ſunt formæ juſtificantes. Minor conſtat ſolutione argumentorum. Major patet ex dictis. Illa enim forma, quæ ſolum exigit connaturaliter Dei amorem, & hæreditatem, non eſt Dei amicitia, & adoptio ſtricte dicta, de quarum ratione eſt jus infruſtrabile ortum ex fide, & ſponſione data, ſed eſt forma de ſe compoſſibilis cum peccato, & pœna æterna, eo quod poſſit Deus naturales rerum exigentias fruſtrare; ergo ut forma aliqua ſit juſtificans, reddatque hominem Dei amicum, adoptivum, & hæredem, requiritur, quod eſſentialiter pendeat a divina promiſſione de dando ſuo amore amicabili, & hæreditate.

Confirm. quia paſſim Scripturæ, Concilia, Patres oſtendunt, contritionem, & dilectionem Dei ſuper omnia diſponere tantum ad juſtificationem, atque adeo non juſtificare formaliter. Scripturæ enim teſtantur, juſtificationem eſſe novam gratiam ultra contritionem. Jerem. cap. 3. dicitur: *Convertimini ad me, & ſanabo vos.* Ubi Suar. notat, ſermonem eſſe de converſione perfecta ex toto corde. Fulgentius hæc habet: *Sicut per juſtitiam Deus damnat averſum, ita per miſericordiam ſalvat converſum;* quare converſioni additur juſtificatio ex nova gratia, itaut ne exigatur quidem. Viſio enim Dei, quæ exigitur a gratia, dicitur conferri ut corona juſtitiæ, non ex miſericordia, & gratia. Denique Tridentinum ſeſſ. 6. & 7. loquens de contritione, quæ aliquando charitate perfecta eſſe contingit, aperte dicit, eam impetrare veniam peccatorum, & ad illorum remiſſionem præparare, ac diſponere.

Neque dicas cum Martinez, poſſe unam formam eſſe diſpoſitionem ad aliam ejuſdem generis, ut actualis temperantia ad temperantiam habitualem; ergo poteſt ſanctitas actualis identificata cum Dei dilectione diſponere ad ſanctitatem habitualem; ut de facto gratia habitualis diſponit ad Viſionem Dei, quæ in multorum ſententia eſt etiam ſanctitas. Nam contra eſt, quia, ut notat Suarius, ex Tridentino contritio non diſponit ad gratiam, tanquam forma juſtificans actualis ad habitualem, ſed ſicut univerſim diſpoſitiones præcedunt formam; cum Tridentinum dicat, per gratiam peccatorem fieri ex inimico amicum; ergo contritio, quæ præcedit gratiam, ex Tridentino, non tollit formam inimicitiæ. Præterquamquod ſi contritio juſtificaret, eſſet meritum condignum gratiæ habitualis, quod eſt contra Tridentinum dicens, Vi contritionis gratiam ſolummodo impetrari a peccatore: Et propterea communiſſime docent, peccatoris contritionem ſolum de congruo mereri gratiam.

III. Dico ſecundo: tam actus, quam habitus charitatis, nec non Viſio beata poſſunt in alio ordine juſtificare formaliter.

Probatur. Si eodem modo hæc dependeant eſſentialiter a promiſſione divina de dando ſuo amore, & hæreditate, ut de facto pendet gratia præſentis ordinis, haberent quicquid requiritur ad formaliter juſtificandum, nempe eſſe formalem Dei amicitiam, & adoptionem; ſed poſſunt in alio ordine ita dependere; ergo poſſunt formaliter juſtificare.

Neque dicas, idem dici poſſe de amore naturali, & de quovis actu virtutis, aut etiam indifferenti, imo de qualibet alia qualitate, puta de calore, ſi penderet eſſentialiter ab ea divina promiſſione, eſſetque veluti externa Dei promiſſio; ſequela eſt abſurda: quis enim dixerit, poſſe calorem in alio ordine formaliter juſtificare? ergo.

Nam diſtinguo ſequelam: etiam amor naturalis, & calor v. g. poſſent juſtificare for-

formaliter, ſi eſſentialiter penderent ab ea promiſſione divina, ita ut juſtificatio non tribueretur calori, nullatenus exigenti eam promiſſionem, ſicut exigitur a gratia, concedo; itaut juſtificatio tribueretur calori, ut tribuitur gratiæ, nego ſequelam; & diſtincta minore, nego conſequentiam. Amor Dei naturalis, & calor nullatenus participant naturam divinam in eo ſenſu, in quo participatur a gratia, cum non diſponant ad Dei viſionem, & ad omnia ſanctitatis opera, etiam ſupernaturalia; unde non exigunt divinam illam promiſſionem. Contra vero actus, & habitus charitatis ſupernaturalis, quamvis non participent eo ſtricto modo naturam divinam, ſicut participatur a gratia, per hoc ſcilicet, quod ſint prima radix ſupernaturalitatis; participant tamen aliquo ſtricto modo naturam divinam per hoc, quod proxime, ſi minus radicaliter, diſponant ad Dei viſionem, & per hoc, quod exigant conjungi cum gratia; ergo exigunt mediate conjungi cum ea promiſſione divina; ergo ſi de facto eſſentialiter pendeant a tali promiſſione, ut divinitus contingere poteſt, poſſunt in alio ordine formaliter juſtificare.

IV. Objic. 1. contra primam concluſionem. Jacobi 2. dicitur ex operibus juſtificari homo; quod intelligendum eſt de opere perfectiſſimo, nempe de dilectione Dei, quæ ex Apoſt. eſt plenitudo legis: ergo actus charitatis formaliter juſtificat. Hinc amori tribuuntur proprietates gratiæ, nimirum eſſe amicitiam Dei, & filiationem; dicitur enim in Scripturis: *Qui diligit, diligetur; Qui diligit, ex Deo natus eſt;* & D. Bern. Serm. 3. de timore Dei: *Perfecta charitas perfecta eſt ſanctitas.*

Confirm. Actus dilectionis Dei ſuper omnia eſt incompoſſibilis cum mortali: perfecta enim ad Deum converſio eſt incompoſſibilis cum averſione a Deo; ergo formaliter juſtificat, & extinguit mortale.

Reſp. hæc, & alia loca vel intelligi de juſtitia ſecundum quid; ſecundum quam rationem in Scripturis etiam fides dicitur juſtificare; dicitur enim Marci 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit;* quatenus per hujuſmodi actus ad recipiendam juſtificationem diſponimur: vel intelligi de juſtitia ſimpliciter, ratione connexionis, quam habent hujuſmodi actus ex Divina miſericordia cum juſtificatione.

Ad Confirm. Reſp 1. per inſtantiam: Actus fidei, quo quis credit, ſe eſſe juſtificatum, eſt incompoſſibilis cum peccato: ergo formaliter juſtificat. Secundo directe diſt. antec. eſt incompoſſibilis ratione ſui, nego, ratione gratiæ, quam ex miſericordia Divina inducit, conc. antec. & nego conſequentiam.

Ad probationem antecedentis dico, per actum amoris hominem eſſe converſum phyſice ad Deum, ſeu converſione facti; per peccatum vero habituale eſſe averſum moraliter, ſeu averſione juris; quare ſicut per Adverſarios cum actu amoris Dei naturali, qui eſt incompoſſibilis cum mortali actuali, conjungi poteſt peccatum habituale; ita conjungi poteſt cum actu amoris ſupernaturali: nullus enim actus creaturæ cogere poteſt Deum ad remittendum reatum culpæ præteritæ.

V. Objic. 2. Gratia eſt forma juſtificans, non ſolum quia eſſentialiter pendet a donatione amoris amicabilis, quod prædicatum poſſet alteri qualitati, puta calori, competere; ſed etiam, quia ratione ſuæ perfectionis id exigit: unde gratia in alio ordine, quæ non penderet ab hac donatione contra connaturalem exigentiam gratiæ careret tali dependentia: atqui actus ſupernaturalis eſt perfectior, nempe actus charitatis eſt perfectior gratia; ergo etiam exigit ab eadem donatione eſſentialiter pendere: & quia hoc exigit, dicendum, quod de facto pendeat, cum Deus in ordine ſupernaturali ſecundet rerum exigentias; atque adeo de facto juſtificat. Prob. min. quia finis eſt perfectior iis, quæ ſunt ad finem: atqui gratia eſt in ordine ad amorem, tanquam ad finem; ergo amor eſt perfectior gratia.

Confirm. ex Philoſopho 9. Metaph. 9. *Actus præeminet potentiæ; melius enim eſt bene agere, quam poſſe bene agere*: ergo actus charitatis eſt perfectior habitu charitatis, & conſequenter eſt perfectior ipſa gratia, quæ vel identificatur cum tali habitu, vel longius diſtat ab actu, quam habitu.

Reſp. nego min. ad probationem diſtinguo maj. cum Mauro quæſt. 3. de gratia ad tertium; Finis adæquatus, qualis in caſu eſt collectio omnium amorum, eſt perfectior iis, quæ ſunt ad finem, concedo: finis inadæquatus, quales ſunt ſinguli actus amoris, nego majorem, & conſequentiam. Arbor ordinatur ad fructus tanquam ad finem: quis autem dixerit ſingulos fructus eſſe præſtantiores arbore? Ad ſummum concedi poſſet, quod finis ultimatus gratiæ, qui eſt amor in patria, ſit perfectior gratia; Sed neque hoc concedendum, niſi referatur ad collectionem omnium amorum poſſibi-

ſibilium in patria; quandoquidem nec amor in patria, nec viſio beata formaliter juſtificant, ut conſtat ex hactenus dictis. Unde fit, quod videns Deum cum mortali non ſolum non eſſet beatus, ſed eſſet ſumme miſer, quia videret tantum Bonum ſibi infenſum, juxta dicta in de Beatitudine.

Ad Confirm. Ariſtoteles confert potentiam determinatam ad non agendum cum ipſa actione, & dicit hanc illi præſtare; certe enim præſtat amare Deum actu, quam poſſe amare, & nunquam illum amare: Quod ſi comparetur unus actus amoris tranſiens, & momentaneus cum potentia diſpoſita ad plures actus producendos, certe hæc illi præſtat, ut arbor præſtat ſingulis fructibus ſeorſim; eſto non præſtet omnibus collective a ſe producibilibus.

VI. Objic. ult. contra ſecundam concluſionem. Impoſſibile eſt, quod eadem forma poſſit Divinitus præſtare effectus formales diverſos; ergo ſi actus charitatis non præſtat in hac providentia effectum formalem juſti, nec poterit in alio ordine.

Confirm. poteſt amor præſentis ordinis conjungi divinitus cum peccato habituali, ſi ſcilicet Deus nolit conferre peccatori diligenti ſe gratiam exigitam; ſed in quocumque ordine Deus ſupremus Dominus poteſt peccatori diligenti ſe negare gratiam ſuam: ergo in quocumque ordine poteſt amor Dei cum peccato habituali conjungi; atque adeo repugnat amor Dei ſupernaturalis, qui ſit formalis juſtificans.

Reſp. Manſtrium, qui cum aliis plurimis quæ. 7. de gratia, num. 216. docet, poſſe ſolum in alio ordine actum charitatis juſtificare (ſicut viceverſa poteſt ſolum in alio ordine gratia non juſtificare) nunquam ſomniaſſe, quod idem entitative ſit actus, qui in præſenti ordine non juſtificat, & in alio juſtificat. Quare ſolum verum eſt, quod ſicut poteſt in alio ordine dari aliud genus gratiæ, cui tantum competat exigere viſionem beatam, quin habeat eſſentialem dependentiam a promiſſione Divina, unde ſit jus ad amorem, & hæreditatem; ita pariter poteſt in alio ordine dari aliud genus amoris Dei ſupernaturalis, cui præter prædicatum amoris competat habere ſimilem connexionem eſſentialem cum promiſſione Divina; ſive connexionem hanc habeat, quia eſſet extrinſecum complementum talis decreti, ſeu promiſſionis, ut multi opinantur; ſive quia eſſentialiter ab ea dependeret juxta noſtram ſententiam.

Ad confirm. nego minorem; Si enim ſupponatur, quod amor Dei eſſentialiter dependeat ab ea divina promiſſione, eſſentialiter confert jus ad amorem, ſeu amicitiam cum Deo, atque adeo eſt incompoſſibilis cum peccato; quomodo enim poteſt conſiſtere reatus odii divini in Petro, atque adeo jus, & poteſtas moralis in Deo odio habendi, & puniendi Petrum cum promiſſione, & obligatione divina amandi illum, & præmiandi?

QUÆSTIO IX.

Num poſſit homo in alio ordine per formam extrinſecam ſanctificari, & citra retractationem peccati?

QUæremus primo, Num poſſit homo extrinſece ſanctificari poſitive? Secundo, Num poſſit peccator extrinſece ſanctificari negative? Tertio, Num poſſit peccatum remitti abſque prævia ejus retractatione?

ARTICULUS I.

Num poſſit homo extrinſece ſanctificari poſitive?

I. SUpponimus ex dicendis articulo ſequenti, & ex dicendis fuſius in tractatu de Pœnitentia, poſſe peccatum condonari extrinſece citra gratiæ infuſionem, per ſolam voluntatem Dei ceſſivam juris ad odium, & pœnam; ſicut in præſenti providentia ſæpe remittitur a Deo veniale per meram condonationem extrinſecam, ſi non ponatur pro illo condigna ſatisfactio; & ſicut relaxatur reatus voti abſque forma intrinſeca. Quare præſcindendo pro nunc de hoc effectu formali negativo præſtito a gratia, qui eſt remiſſio peccati, quærimus ſolum de effectibus formalibus poſitivis a gratia præſtitis, quales ſunt reddere hominem Dei adoptivum, amicum, & hæredem, Num poſſint in alio ordine haberi citra gratiæ infuſionem? Et quamvis hoc etiam fuſe diſcutiendum ſit in tractatu de Pœnitentia diſp. 2. qu. 4. operæ pretium eſt hic etiam primoribus labiis nonnulla delibare.

Certum autem eſt, quod effectus formales intrinſeci gratiæ, qua intrinſeci, nullatenus haberi poſſint per formam extrinſecam, ut patet, quia effectus formalis in-

trinſecus non diſtinguitur ab ipſa forma intrinſece communicata ſubjecto: propterea ſicut nequit effectus formalis intrinſecus, v. gr. albi, haberi ſine albedine intrinſeca, quamvis ſine albedine poſſit Deus elevare ſubjectum ad diſgregandum viſum, non ſecus ac ſi eſſet album; ita nequit haberi effectus formalis intrinſecus gratiæ, qua intrinſecus, ſine gratia intrinſeca. Dubitatur itaque ſolum, an ſicut effectus formalis v. gr. cogniti, vel amati haberi poteſt tum a cognitione, vel amore intrinſeco cognoſcenti, vel amanti, tum ab extrinſeca cognitione, vel amore; ita effectus formales Adoptivi Dei, & Amici, qui in præſenti ordine habentur a gratia phyſice intrinſeca, haberi divinitus poſſint a forma aliqua nobis extrinſeca, videlicet a divina voluntate collativa juris ad amorem, & hæreditatem; unde homo vi talis juris ſit formaliter Dei amicus, adoptivus, & hæres?

II. Dicendum cenſeo, effectus formales poſitivos, quos gratia præſentis ordinis communicat juſto communicando ſe illi intrinſece, nempe denominationem amici Dei, filii, ac hæredis vitæ æternæ, poſſe in alio ordine haberi per formam extrinſecam: atque adeo poteſt homo per ſanctitatem phyſice extrinſecam, ſed moraliter intrinſecam ſanctificari. Ita Oviedus contr. 3. p. 4. Arria. diſp. 44. ſect. 4. Durandus, Medina, Sotus apud Granado tr. 8. diſp. 5. Coninck diſp. 2. de Pœnit. dub. 10. concl. 3. & alii Recentiores contra Thomiſtas, Vaſq. Pallav. & alios.

Prob. Si promiſſio divina de dando ſuo amore, & hæreditate, a qua eſſentialiter pendet, & quam exigit Gratia præſentis ordinis, ponatur a Deo citra præviam exigentiam gratiæ intrinſecæ, eo ipſo habetur jus ad amorem amicabilem, & hæreditatem, atque adeo habentur effectus formales poſitivi gratiæ jam enumerati; ſed poteſt ita poni hujuſmodi promiſſio; ergo per formam hujuſmodi extrinſecam haberi poſſunt effectus formales gratiæ. Major patet; nam eo ipſo ac habetur jus ad amorem amicabilem, & hæreditatem, habetur participatio divinæ naturæ tum phyſice, tum ethice ſumptæ, eo ſpeciali modo, qui habetur per gratiam, juxta dicta quæſt. 2. atque adeo habentur omnes effectus formales poſitivi gratiæ ſanctificantis. Minor autem videtur manifeſta.

Confirm. 1. poteſt Deus v. gr. ſine ulla forma intrinſeca promittere Petro divitias; Unde ex hac promiſſione contraheret Petrus jus ad divitias; ergo ſi pariter Deus promittat homini ſuum amorem, & hæreditatem, poterit homo jus ad hæc omnia habere ſine ulla forma phyſice intrinſeca; atqui habens tale jus eo ipſo eſt Dei amicus, adoptivus, & hæres, atque adeo habet omnes effectus formales proprios gratiæ præſentis ordinis ſine ulla forma intrinſeca; ergo per formam phyſice extrinſecam haberi poſſunt morales effectus poſitivi gratiæ ſanctificantis. Verum ſicut beatus v. gr. ſi Deum videret per Viſionem cauſatam ab Omnipotentia ſpecialiter aſſiſtente, ſupplentem vices luminis gloriæ, non videret Deum connaturaliter, ſeu juxta perfectionem connaturaliter exigitam; ita qui ſanctificaretur per hujuſmodi formam extrinſecam, non ſanctificaretur connaturaliter, & juxta perfectionem connaturaliter debitam, requirentem, quod gratia, quæ eſt prima radix habituum, & operationum ſupernaturalium, phyſice perficiat animam; ut lumen gloriæ debet phyſice perficere potentiam, ut connaturaliter procedat Viſio Dei.

Confirm. 2. Poteſt homo reddi peccator, & filius Diaboli participans moraliter ejus naturam, & inclinationem ad malum, præciſe per formam extrinſecam; ergo poterit pariter eſſe ſanctus, & particeps naturæ divinæ per ſanctitatem extrinſecam. Antecedens eſt certum; de facto enim peccatum originale ab infantibus contrahitur abſque ulla forma phyſice intrinſeca per hoc, quod Deus incluſerit voluntates noſtras in voluntate Protoparentis, & hic peccaverit. Prob. conſequentia vi paritatis: ſi enim potuit Deus includere noſtras voluntates in voluntate Adæ in ordine ad contrahendum reatum odii divini per ejus peccatum, a fortiori poterit includere voluntates noſtras in voluntate Adæ, vel Chriſti Salvatoris in ordine ad contrahendum jus ad amorem, & hæreditatem, quod nobis conferret, poſita eorum bona operatione.

III. Objic. 1. denominatio, quæ habetur a forma intrinſeca, ut denominatio prudentis, albi &c. nequit haberi per formam extrinſecam; ergo denominatio Sancti, quæ habetur per gratiam intrinſecam, nequit haberi per ſanctitatem extrinſecam.

Confirm. 1. ſanctitas reddit ſubjectum ſanum, & pulchrum in ordine ſupernaturali; atqui ſanitas, & pulchritudo nequit haberi per formam extrinſecam in ordine na-

naturali; ergo neque in ordine ſupernaturali.

Confirm. 2. ſanctitas de facto reddit hominem intrinſece dignum amore Dei amicabili; nulla autem forma extrinſeca poteſt hominem reddere dignum intrinſece tali amore; ergo ut prius.

Confirm. ult. peccatum originale, quod eſt in infantibus, habetur per privationem gratiæ phyſice intrinſecam; ergo ſanctitas haberi debet per gratiam phyſice intrinſecam.

Reſp. denominationem nihil aliud eſſe, quam ſubjectum, & formam hoc, vel illo pacto reſpicientem ſubjectum: v. gr. denominatio cognoſcentis habetur a ſubjecto, & cognitione in eo ſubjecta; denominatio cogniti a ſubjecto denominationis, & a cognitione illud repræſentante; ſicut autem poteſt eadem forma cognitionis conſtituere duas denominationes diverſas, videlicet cognoſcentis, & cogniti, per hoc, quod diverſimode reſpiciat ſubjectum; ita e contra poſſunt ſæpe duæ formæ diverſæ præſtare eandem denominationem, ſi eodem modo reſpiciant ſubjectum; ut de facto denominatio, ſeu effectus formalis cogniti, prout præſcindit ab intrinſeco, vel extrinſeco, haberi poteſt tam a cognitione intrinſeca cognoſcenti, quam a cognitione extrinſeca: Et eodem modo dicimus, effectum formalem Sancti, prout præſcindit ab intrinſeco, vel extrinſeco, haberi poſſe tam a gratia phyſice intrinſeca, quam a forma extrinſeca, nempe a promiſſione divina conferente idem jus, quod confert gratia intrinſeca. Quare falſum eſt univerſim antecedens, ſi pro denominatione veniat effectus formalis, prout præſcindit ab intrinſeco, vel extrinſeco; eſto verum ſit, quod effectus formalis, prout intrinſecus, haberi non poſſit a forma extrinſeca. Denominatio prudentis, vel ſapientis ſolet ſignificare diſpoſitionem ad actus prudentiæ per habitum intrinſecum, & in hoc ſenſu nequit haberi per formam extrinſecam; quod ſi ſignificaret diſpoſitionem ad actus prudentiæ, præſcindendo, an talis diſpoſitio habeatur per habitum intrinſecum, an per Omnipotentiam ſpecialiter aſſiſtentem loco habitus, poſſet etiam talis denominatio haberi a forma extrinſeca: Sic denominatio albi ſolet ſignificare ſubjectum potens per formam intrinſecam albedinis diſgregare viſum; & ideo nequit haberi per formam extrinſecam; at ſi ſignificaret ſubjectum potens diſgregare viſum, præſcindendo, an id præſtetur per albedinem intrinſecam, an per Omnipotentiam ſupplentem vices albedinis in ordine ad effectus extrinſecos, poſſet talis denominatio haberi per formam extrinſecam. Et diſparitas ulterior eſt, quia effectus formalis albi eſt effectus dumtaxat phyſicus, qui proinde ſolum haberi poteſt a forma phyſica; at effectus formalis juſti, ſancti, amici Dei, filii adoptivi, & hæredis ſunt effectus morales, qui tam haberi poſſunt a gratia phyſice intrinſeca, & quæ eſt phyſica participatio naturæ divinæ, quam ab illa divina donatione ſui amoris, ſeu promiſſione extrinſeca, quæ eſt moralis participatio naturæ divinæ, ut dicemus loco laudato.

Ad 1. Confirmationem recurrit eadem reſponſio. Nomine ſanitatis naturalis venit harmonia humorum, vi cujus ſubjectum eſt diſpoſitum ad operationes validas, ac ſanas: per metaphoram vero Gratia dicitur ſanitas animæ in ordine ſupernaturali, reddens illam diſpoſitam ad optimas operationes ſupernaturales; quare quia per antonomaſiam nomine ſanitatis venit diſpoſitio illa intrinſeca orta ex harmonia humorum, nequit hæc denominatio haberi per formam extrinſecam; ſi vero nomine ſanitatis ſignificaretur diſpoſitio ad operationes validas, ſive procedens ab humorum harmonia, ſive ab Omnipotentia ſpecialiter aſſiſtente, talis denominatio poſſet haberi per formam extrinſecam: Idemque dicas de pulchritudine. Cum autem in caſu noſtro nomine ſancti, ſani, & pulchri ſignificetur diſpoſitio ad operationes ſupernaturales, & jus ad amorem amicabilem, & hæreditatem, præſcindendo, an habeatur a Gratia intrinſeca, vel a promiſſione divina; idcirco poterit denominatio ſancti haberi etiam a forma extrinſeca. Adde, quod etiam de facto aliquando denominatio ſani habeatur a forma extrinſeca, ut cum dicitur cibus ſanus, quatenus conſervat ſanitatem: pariter denominatio ſancti habetur per formam extrinſecam, ut quando dicitur domus Laureтana ſancta; ergo denominatio ſancti in ſenſu a nobis explicato non eſt, cur non poſſit haberi per formam extrinſecam.

Ad 2. confirm. Sanctitas de facto reddit hominem intrinſece dignum amore Dei, tum phyſice propter gratiam phyſice intrinſecam, tum moraliter propter dependentiam eſſentialem gratiæ præſentis ordinis a promiſſione Divina conferente jus moraliter intrinſecum; gratia extrinſeca, quamvis

vis non præſtaret effectum illum formalem phyſicum, præſtaret tamen effectum illum moralem; unde homo vi gratiæ extrinſecæ eſſet intrinſece dignus ſolum moraliter amore Dei: Sicut adoptatus in filium a Rege, ratione adoptionis extrinſecæ, dicitur dignus intrinſece moraliter amore amicabili Regis; & ſicut Infantes propter originale dicuntur habere moraliter intrinſecum reatum odii Divini.

Adultimam: peccatum originale non habetur per ſolam gratiæ privationem phyſicam; nam in pura natura homo haberet privationem phyſicam gratiæ, nec per hoc diceretur maculatus culpa gravi. Quare peccatum originale habetur in infantibus per privationem gratiæ theologicam, ſeu per carentiam gratiæ dependenter a peccato Adæ, quod interpretative fuit peccatum poſterorum; hujuſmodi autem privatio gratiæ theologica non habetur per aliquid phyſice intrinſecum infantibus, ſed per peccatum iis moraliter intrinſecum, conſtitutum per reatum odii Divini; ergo pariter homo poterit eſſe ſanctus per jus ad amorem Dei moraliter tantum intrinſecum.

IV. Objic. 2. Si poſſet haberi jus ad Dei amorem, & hæreditatem præciſe per voluntatem Divinam collativam talis juris, ſequeretur, quod ſemper ac confertur gratia intrinſeca, homo ſanctificaretur etiam per gratiam extrinſecam; quia ſemper ac confertur Gratia intrinſeca, Deus habet voluntatem conferendi jus ad ſuum amorem, & hereditatem; ſequela eſt abſurda; ergo & id unde ſequitur.

Confirm. Filius Dei adoptivus diſtinguitur ab adoptivo in humanis, quod hic adoptetur per formam extrinſecam, & ideo non dicatur natus ab adoptante, nec participans illius naturam; ſecus vero adoptivus Dei; ergo adoptio Divina nequit haberi ſine forma intrinſeca.

Reſp. nego ſequel. Aliud enim eſt, Deum velle conferre gratiā intrinſecam,& per hanc jus ad amorem, & hæreditatem; aliud vero velle immediate dare tale jus ſine forma intrinſeca: In primo caſu voluntas Dei collativa gratiæ eſt cauſa efficiens illius juris; in ſecundo caſu eſt cauſa formalis; Sicuti enim quando Deus vult tollere diſſenſum ab intellectu, infundendo conſenſum, voluntas Dei eſt cauſa efficiens privationis diſſenſus, eſt vero cauſa formalis, ſi ſolum vult ſuſpendere concurſum ad diſſenſum; ita in caſu noſtro: Et eodem modo, ſi Deus vult condonare peccatum per condonationem extrinſecam, voluntas Divina eſt cauſa formalis talis remiſſionis; niſi vero condonet per gratiam intrinſecam, eſt cauſa efficiens. Et ſane ſicut aliud eſt vovere, & aliud habere voluntatem vovendi; ita aliud eſt, Deum promittere jus ad gloriam, aliud vero velle infundere gratiam, quæ eſt jus ad gloriam. Ex quibus fit, quod ſicut ſi quis velit promittere centum Petro ſub conditione, quod ponatur promiſſio tum verbalis, tum ſcripta, in tali caſu antecedenter ad promiſſionem ſcriptam non conſurgit in Petro jus promiſſarii; ita cum Deus vult dare jus ad gloriam per gratiam intrinſecam, antecedenter ad talem gratiam non conſurgit jus ad gloriam, etiamſi præſupponatur voluntas in Deo dandi gratiam collativam talis juris.

Ad confirm. Dei adoptivus dicitur natus a Deo præciſe per hoc, quod participet naturam Divinam, qua diſponitur ad Dei Viſionem; atqui hoc, quod præſtat gratia intrinſeca, præſtari etiam poteſt a voluntate Divina donante alicui jus ad habitus infuſos, quibus diſponatur ad Dei Viſionem; ergo participatio naturæ Divinæ haberi poteſt etiam per formam extrinſecam, ratione cujus Dei adoptivus dicatur etiam a Deo natus. Propterea adoptivus Dei in hoc differt ab adoptivo in humanis, quia adoptio humana non fert participationem naturæ adoptantis, ſed ſolum jus ad ejus hæreditatem; & ideo adoptivus in humanis non dicitur natus ab adoptante; ſecus vero adoptivus Dei, qui non ſolum habet jus ad hæreditatem, ſed etiam participat naturam Dei adoptantis. Ex quibus omnibus fit, quod licet phyſice perfectiori modo ſe habeat homo juſtus per gratiam intrinſecam, ac juſtus per formam extrinſecam; nihilominus metaphyſice, ſeu ſecundum conceptum metaphyſicum ſanctitatis, eodem modo uterque eſſet juſtus, & ſanctus; ſicut licet phyſice perfectius ſe habeat, qui habet habitum prudentiæ intrinſecum, at ſecundam conceptum metaphyſicum bene diſpoſiti ad operationes prudentes; eodem modo ſe habet qui habet prudentiam phyſice intrinſecam, ac ille, qui habet Omnipotentiam Dei ſpecialiter ſibi aſſiſtentem, & ſupplentem vices prudentiæ intrinſecæ in ordine ad operationes prudentes: Et ſicut qui habet lumen gloriæ intrinſecum phyſice, perfectiori modo ſe habet intrinſece, ac qui poteſt proxime Deum videre per Omnipotentiam ſpecialiter aſſiſtentem: nihilominus ſecundum conceptum me-

metaphyſicum potentis proxime Deum videre, eodem modo uterque ſe habet.

ARTICULUS II.

Utrum poſſit peccator extrinſece ſanctificari negative?

V. **E**X reſolutione ſuperioris quæſiti ſequitur reſolutio alterius celeberrimi diſcutiendi fuſius etiam in de Pœnitentia, diſp. 2. qu. 3. An ſcilicet etiam effectus negativus formalis gratiæ, nempe remiſſio peccati, poſſit haberi citra infuſionem gratiæ, ſeu per condonationem extrinſecam? Affirmandum enim cum Suario lib. 7. cap. 23. & aliis communius apud Amic. diſp. 33. contra Vaſquez. Et ratio eſt, quia præciſe per hoc, quod Deus ſua voluntate liberaliter cedat juri ad odio habendum, & puniendum peccatorem, intelligitur ſublatus reatus odii, & vindictæ, atque adeo extinctum peccatum: ſed poteſt Deus cedere huic juri citra infuſionem gratiæ; ergo poteſt peccatum remitti per condonationem extrinſecam. Probatur minor; tum quia poteſt homo ſic remittere offenſam ſibi irrogatam; ergo & Deus; tum etiam quia de facto Deus in baptiſmo adulti per condonationem extrinſecam remittit reatum culpæ venialis, & reatum pœnæ temporalis, cum gratia non opponatur his reatibus; ergo poterit etiam per condonationem extrinſecam remittere reatum culpæ mortalis, & pœnæ æternæ.

Confirm. De facto Deus remittit reatum pœnę temporalis ei, qui Indulgentias lucratur, per hoc pręciſe, quod applicet illi ſatisfactiones Chriſti Domini, quin infundat qualitatem ullam formaliter deletivam talis reatus; ergo pariter poterit Deus remittere reatum pœnę ęternę, & odii Divini per hoc, quod applicet peccatori aut per Sacramenta, aut alio pacto, ſatisfactiones Chriſti Domini, etiamſi nolit infundere gratiam formaliter deletivam talis reatus. Probatur conſequentia, quia ſatisfactiones Chriſti Domini non ſolum ſunt aptæ ad delendum reatum pœnæ temporalis, ſi nobis approprientur per Indulgentias, quam ſint aptæ delere ſuperabundanter reatum pœnæ ęternę, & odii Divini contractum per mortale, ſi nobis approprientur per Sacramenta, aut alia via; ergo uterque reatus poteſt formaliter tolli citra infuſionem ullius qualitatis intrinſecę. Et ratio a priori eſt, quia reatus pœnę, cum ſit quoddam ens morale, importat ſolum deputabilitatem ad pœnam juxta judicium prudentum; atqui poſita applicatione ſatisfactionum Chriſti nobis facta, neque ad pœnam temporalem eſt amplius deputabilis, qui peccavit venialiter, juxta judicium prudentum; neque eſt ordinabilis ad pœnam æternam, & ad odium Dei, qui peccavit mortaliter; eo quod ſatisfactiones Chriſti Domini nobis applicatæ ſuperabundanter præſtent nobis illum effectum formalem, quem præſtaret ſatisfactio condigna a nobis exhibita Deo offenſo; ergo uterque reatus, & utraque moralis macula abſtergi poteſt per applicationem extrinſecam ſatisfactionum Chriſti Domini, atque adeo etiam per extrinſecam condonationem; cum univerſim condonatio æquivaleat condignæ ſatisfactioni.

VI. Neque dicas 1. peccatum conſtitui per privationem gratiæ; ergo non poteſt tolli peccatum, quin infundatur gratia, ſicut non poſſunt tolli tenebræ ſine poſitione lucis.

Nam 1. nego antecedens: Habituale peccatum, ſeu reatus odii, & pęnæ æternæ non conſtituitur per privationem gratiæ, cum privatio gratiæ poſſit eſſe in pura natura ſine peccato, ſed conſtituitur per peccatum actuale præteritum, & carentiam ſive gratiæ, ſive condonationis extrinſecæ, ſive condignæ ſatisfactionis, aut alterius deſtructivi peccati, ut dicemus in de Pęnitentia, diſp. 1. unde formaliter tollitur per quamcumque ex his formis; atque adeo bene poſſunt ſtare remiſſio peccati, & privatio gratiæ: Sicuti quia tenebræ conſtituuntur per carentiam cujuſcumque lucis ſive A, ſive B, bene poteſt ſtare, quod tollantur tenebræ per lucem A, & detur in ſubjecto carentia lucis B. Hinc, ut diximus quæſt. 5. privatio gratiæ eſt pęna peccati comitans, atque adeo non eſt ipſum peccatum, ſed peccati effectus; quod hic ſupponendum eſt.

Deinde tranſmiſſo, quod peccatum habituale conſtituatur per privationem gratiæ, at non conſtituitur per privationem gratiæ phyſicam, quandoquidem hæc haberi poteſt in pura natura ſine ullo peccato, ſed per privationem gratię theologicam, ſeu per carentiam gratię dependenter a peccato pręterito, ſeu quia per peccatum amiſſa eſt: cum autem poſſit Deus velle, quod gratia non ſit in peccatore ex libera ſua voluntate, non vero quia peccavit, ſeu dependenter a peccato pręterito, ideo poteſt divinitus

tus

Digitized by Google

nis dari privatio gratiæ phyſica, quin detur privatio theologica conſtitutiva peccati habitualis; atque adeo dari poteſt remiſſio peccati ſine infuſione gratiæ.

Neque dicas 2. quod ſi Petrus, & Paulus peccaverint, & Deus per condonationem extrinſecam ſoli Petro remitteret peccatum, ſequeretur, quod Petrus non differret a Paulo intrinſece; atqui Paulus in hac hypotheſi remaneret intrinſece maculatus; ergo etiam deberet eſſe intrinſece maculatus Petrus; atque adeo Petrus non eſſet juſtificatus negative.

Nam in caſu adducto, licet Petrus, & Paulus non differrent intrinſece phyſice, differrent tamen intrinſece moraliter; quandoquidem peccatum, quod remaneret in Paulo, redderet illum maculatum intrinſece moraliter; haberet enim intrinſecum reatum odii, qui eſt aliquid morale: Sic infantes, dum habent originale, ſunt intrinſece maculati moraliter, & filii iræ, ut loquitur Tridentinum. Idem dicendum ab Adverſariis, ſi duo contraxerint veniale, aut emiſerint votum, & uni tantum condonetur veniale per condonationem extrinſecam, aut votum relaxetur.

VII. Neque dicas ult. Non poſſet aſſignari objectum Divinæ voluntatis condonantis extrinſece; ergo non eſt poſſibilis condonatio extrinſeca. Probatur antecedens: volitio Dei condonans vult, peccatum habituale non eſſe, ſeu vult formam deſtructivam peccati; atqui in tali caſu nulla alia forma deſtructiva peccati daretur, præter ipſam voluntatem Divinam; ergo volitio Divina haberet pro objecto ſe ipſam, quod repugnat.

Reſp. enim, argumentum ſolvendum ab Adverſariis in omnibus inſtantiis adductis de condonatione offenſæ in humanis, de relaxatione Voti, de condonatione peccati venialis, & de condonatione reatus pœnæ temporalis. Directe alii aliter apud Lugo de Pœnit. diſp. 7. num. 131. & fuſius apud Ovied. tract. 8. contr. 4. pun. 5. Equidem dico, volitionem Dei condonativam habere pro objecto reatum odii, nolendo illum; & quia reatus hic conſtituitur per peccatum præteritum, & carentiam cujuſcumque formæ incompoſſibilis, videlicet per carentiam tum gratiæ, tum condonationis extrinſecæ, tum condignæ ſatisfactionis; ideo vult hoc complexum tolli: ſufficienter autem tollitur quodvis totum, tollendo unam tantum partem; unde ſufficienter deſtruitur talis reatus, ſi ſola condonatio extrinſeca ponatur. Idem dicendum ab Adverſariis etiam in condonatione debiti realis: quando enim Petrus remittit debitori centum aureos, objectum hujus voluntatis eſt deſtructio reatus, qui cum tollatur aut per condonationem, aut per ſolutionem, ſufficienter deſtruitur, poſita tantum voluntate condonativa: Sic etiam quando Sacerdos v. gr. vult conficere Sacramentum, objectum talis volitionis adæquatum non eſt ipſamet volitio, ſed ipſum Sacramentum, quod, ſuppoſita materia, & forma, tantum requirit intentionem, ſeu volitionem, ut ſit adæquate conſtitutum. Quare dicendum, voluntatem condonativam poſſe habere pro objecto inadæquate ſe ipſam; ſicut intellectus, dum cognoſcit confuſe ens, ita attingit omnia entia, ut habeat etiam pro objecto inadæquato ipſam cognitionem.

Alii vero, ut ab his tricis ſe expediant, dicunt, condonationem eſſe quidem actum Divinæ voluntatis, ſed non eſſe in rigore volitionem, aut nolitionem; ſicut fruitio, gaudium, deſiderium, timor, audacia, donatio, promiſſio non ſunt in rigore volitiones, aut nolitiones, quamvis procedant ex amore, aut odio alicujus objecti. Hinc dicunt, objectum condonationis, ut condiſtinctæ a volitione rigoroſe dicta, eſſe reatum odii: ſicut objectum donationis, quando quis donat librum, non eſt liber, ſed jus ad librum. Per hoc autem, quod objectum condonationis ſit reatus odii, & hic reatus deſtruatur formaliter per condonationem; non ſequitur, quod condonatio velit ſeipſam, quia condonatio non eſt volitio: Unde non debet aſſignari objectum, quod ipſa velit: atque adeo negandum ſuppoſitum, ſi Adverſarii inquirant, quidnam velit condonatio? ſicuti quamvis formaliter jus ad librum conſtituatur per donationem, non ſequitur, quod donatio velit ſe ipſam, cum donatio non ſit rigoroſe volitio. Quare ſicut inepte quis quæreret, Nolitio Mundi quid vult? cum enim nolitio non ſit volitio, non debet quæri, quid velit, ſed quid nolit; ad quod reſpondetur, Nolle Mundum, & mundum eſſe objectum talis nolitionis: ita inepte quis quæreret, Condonatio quid vult? cum enim condonatio non ſit volitio, debet ſolum quæri, quid condonet, ad quod reſpondetur, Condonare peccatum, ſeu reatum, & hunc eſſe objectum condonationis.

Tertio ad argumentum reſponderi poteſt expeditiſſime, tranſmittendo, quod condonatio ſit rigoroſa nolitio directa reatus, & rigo-

rigoroſa volitio indirecta ſuimet; atque adeo quod habeat pro objecto indirecto ſimul, & inadæquato ſeipſam: negandum enim hoc repugnare. Sic nolitio mundi ſine repugnantia habet pro objecto directo, & nolito Mundum, pro objecto indirecto, & volito ſeipſam. Sic relaxatio voti, condonatio debiti realis, peccati venialis &c. habent pro obiecto nolito, & directo reatum, ſeu obligationem moralem, pro objecto volito, & directo ſe ipſas.

ARTICULUS III.

Num poſſit peccatum remitti abſque prævia ejus retractatione?

VIII. Quamvis in eadem diſput. 2. de Pœnitentia quæſtione 2. id ſit diſcutiendum; dico tamen hic paucis, In præſenti providentia id fieri non poſſe, ut conſtat ex illo Chriſti Domini: *Niſi pœnitentiam egeritis, omnes ſimiliter peribitis*: poſſe tamen in alia providentia, ut communiſſime docent contra Scotum, Becanum, Lorcam apud Eſparzam qu. 11.

Prob. de facto infantibus remittitur originale abſque ullo prævio actu; ergo etiam poterit remitti habituale; utrumque enim peccatum convenit in hoc, quod ſit voluntarium, quamvis in originali voluntarietas ſit ſolum interpretativa, in perſonali vero formalis. Ratio a priori eſt, quia eſto connaturaliter exigatur retractatio peccati ad infuſionem gratiæ, ut approximatio v. g. ad combuſtionem, poteſt tamen divinitus forma introduci abſque prævia connaturali diſpoſitione.

IX. Opponunt 1. peccator donec peccatum retractet, manet habitualiter averſus a Deo; ergo non poteſt circa retractationem peccatum remitti, ſeu tolli hujuſmodi averſio. Antecedens probatur, quia voluntarium liberum actuale univerſim perſeverat habitualiter, donec retractetur.

Reſp. diſt. antec. manet averſus a Deo averſione veluti phyſica, concedo; averſione morali propria reatus ad odium Dei, nego antecedens, & conſequentiam: probatio antecedentis procedit de perſeverantia habituali phyſica, non morali: poteſt enim perſeverare averſio phyſica habitualiter, quin perſeveret reatus, ſeu averſio moralis; ſicut e contra poteſt tolli converſio habitualis phyſica, quin tollatur moralis, puta ſi Deus nolit condonare peccatum, quod retractatur; ut de facto non condonat, ſi retractetur per ſolam attritionem extra Sacramentum. Adde, quod ſicut originale, quod eſt interpretative voluntarium, remittitur infantibus, quin tollatur illa voluntarietas interpretativa; ita poteſt tolli peccatum habituale, quin tollatur perſeverantia voluntarietatis. Imo ſæpe remittitur peccatum, dum remanet habitus vitioſus, per quem phyſice peccator inclinatur ad averſionem a Deo.

X. Opponunt 2. qui non retractavit peccatum, non dicitur ad Deum converſus, etiamſi illi gratia infundatur; ſed qui non eſt ad Deum converſus, non eſt juſtificatus; ergo donec peccatum retractetur, non poteſt haberi iuſtificatio, ſeu peccati remiſſio; propterea Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. dicit, Juſtificationem eſſe peccatorum remiſſionem per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum; quia ad juſtificationem requiritur voluntarietas, atque adeo retractatio peccati.

Confir. quia per gratiā homo deſponſatur cum Chriſto, juxta illud Oſeæ 2. *Sponſabo te mihi*; matrimonium autem hoc ſpirituale debet eſſe voluntarium, & ex mutuo conſenſu; ergo voluntarietas, atque adeo retractatio peccati requiritur ad juſtificationem.

Reſp. juſtificationem in præſenti ordine eſſe non ſolum negativam, conſiſtentem in remiſſione culpæ, & ablatione averſionis moralis a Deo per reatum odii, ſed eſſe poſitivam per converſionem ad Deum moralem, videlicet per jus ad amorem, & hæreditatem: in utroque ſenſu dicimus, ad juſtificationem non requiri retractationem. In forma diſt. major. qui non retractavit peccatum, etiamſi habeat gratiam, non dicitur ad Deum converſus moraliter per jus ad amorem, ſeu converſione aptitudinali, nego: phyſice, ſeu converſione actuali, concedo majorem, & diſtincta ſimiliter min. nego conſeq. Tridentinum loquitur de juſtificatione in præſenti tantum ordine.

Ad confirm. Matrimonium hoc ſpirituale haberi poteſt per conſenſum hominis interpretativum, ut habetur contractus pupilli per Tutorem.

XI. Opponunt ult. Indignatio Divina adverſus peccatorem non eſt juſta, præciſe quia homo peccavit; aliter ſemper eſſet juſta etiam poſt condonationem, quia ſemper eſt verum, quod peccaverit; neque eſt juſta, quia homo peccavit, & Deus non condonat, quia juſtitia indignationis Divinæ non debet fundari in Divino arbitrio, ſed

in

in objecto reo talis indignationis; non enim ideo Deus indignatur, quia vult indignari, ſed quia homo meretur indignationem; ergo cauſa juſtæ indignationis inquirenda eſt in peccatore; hæc autem nequit eſſe alia, niſi quia non retractavit peccatum; ergo peccatum non retractatum nequit condonari.

Reſp. indignationem Divinam eſſe juſtam, quotieſcumque peccatum perſeverat; peccatum autem perſeverat, quouſque Deus condonet; unde fit, reatum peccati dependere a Divino arbitrio non poſitive, quaſi vero ideo peccator ſit reus odii, quia Deus vult illum eſſe reum; ſed negative, quatenus ideo non tollitur a peccatore reatus, quia Deus non vult illum tollere, & condonare. In forma nego ſecundam partem antecedentis. Ad probationem dico, juſtitiam indignationis haberi in objecto, ſeu in peccatore per peccatum, quod commiſit, & ex Divino arbitrio haberi ſolum negative, quatenus Deus non vult ejus reatum abolere.

DISPUTATIO V.

De Gratiæ Auxiliantis Neceſſitate.

CUm neceſſaria ſit ad gratiam habitualem tum promerendam, tum conſervandam gratia actualis, propterea agimus hic de gratiæ actualis neceſſitate, inquirendo, in quonam naturæ ſtatu, & ad quas operationes ſit neceſſaria. Examinabimus itaque varios naturæ humanæ ſtatus, in quibus poteſt homo indigere gratia: deinde quænam gratia requiratur ad cognoſcendas veritates ſive practicas, ſive ſpeculativas, & ad operandum ſecundum virtutem, necnon ad totam legem naturalem ſervandam, & ad Deum ſuper omnia diligendum: Denique, quænam ſit de facto impotentia ad vitanda omnia venialia cum auxiliis ordinariis gratiæ.

QUÆSTIO I.

Sit ne poſſibilis ſtatus puræ naturæ, & Naturæ non integræ?

EXplicandi ſunt varii naturæ ſtatus, & deinde quærendum, Num repugnet ſtatus naturæ puræ, ſeu non elevatæ ad finem ſupernaturalem: quærendum etiam, Num dari poſſit ſtatus naturæ puræ, non ſolum integræ, ſeu cum ſubjectione concupiſcentiæ ad rationem, ut fuit in Adamo, antequam juſtitiam originalem amitteret, ſed etiam non integræ, ſeu citra hanc ſubjectionem?

ARTICULUS I.

De multiplici naturæ ſtatu.

I. NAtura humana a Theologis conſideratur ſub multiplici ſtatu; & pro diverſitate ſtatuum conſiderantur ejus vires, & indigentia gratiæ ad beatitudinem conſequendam. Status naturæ dicitur ipſa natura humana ſub ſuis accidentibus, potens diutius permanere, & libere operari, diſponendo ſe per operationes meritorias ad finem ultimum aſſequendum; definiturque a Scoto in 1. diſt. 3. qu. 3. *Stabilis permanentia legibus Divinæ ſapientiæ firmata.*

II. Primus dicitur ſtatus Naturæ puræ, qui importat naturam cum proprietatibus, & facultatibus ſibi debitis abſque ordinatione ad finem ſupernaturalem per dona ſupernaturalia, & abſque corruptione naturæ per peccatum originale.

Secundus dicitur ſtatus Naturæ integræ, qui ſuperaddit naturæ puræ ſubjectionem appetitus ſenſitivi rationi ſuperiori, & ſubjectionem rationis erga Deum, ac legem Divinam; quæ ſubjectio cum non ſit naturæ debita, importat donum aliquod quoadmodum ſupernaturale, licet non quoad ſubſtantiam, ratione cujus homo poſſet legem naturalem plene obſervare, abſque lucta, & impedimentis naturalibus, & ita conſequi beatitudinem naturalem. Quare ſtatus naturæ puræ fert naturam in puris naturalibus; ſtatus vero naturæ integræ ſuperaddit carentiam fomitis, & concupiſcentiæ effrænis indebitam naturæ, illi tamen conſentaneam, ut notat Angelicus 1. p. qu. 85. art. 6. Et ratio eſt, quia ſi ea eſſet naturæ debita, permanſiſſet in nobis poſt peccatum, quia peccatum non abſtulit naturalia dona, ex D. Dionyſio. Hinc damnata eſt a Pio V. & Greg. XIII. in Bullis contra Michaelem Bajum propoſitio 26. dicens: *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, ſed naturalis conditio.*

Tertius dicitur ſtatus juſtitiæ originalis, quem habuit Adam in ſtatu Innocentiæ; im-

importatque ſupra naturam integram immunitatem a morte corporis, necnon a mortis veſtigiis, nempe dolore, febribus, &c. & pactum cum Adamo de hac perfectione in poſteros transfundenda, ſi non peccaret. Quod autem in ſtatu Innocentiæ per donum juſtitiæ originalis collata ſit Adæ immunitas a morte, cæteroqui debita naturaliter, eſt de fide, dicente Apoſt. ad Roma 1. 5 *Per unum hominem peccatum in hunc Mundum intravit, & per peccatum mors*; idque definitur a Tridentino ſeſſ. 5. can. 2. Quod vero etiam collata fuerit immunitas a mortis veſtigiis, non eſt de fide, ut notat Ovied tract. 7. num. 125. eſt tamen fere communiſſima ex Auguſt. Bernard. &c.; cum enim hæc ſint mala pœnæ, par erat, ut exularent, ubi culpa exulabat

III. Quartus eſt ſtatus Gratiæ, ſeu naturæ elevatæ ad beatitudinem ſupernaturalem, importatque ultra integritatem naturæ, & juſtitiam originalem, etiam gratiam habitualem, quam comitantur habitus infuſi. Quod ſtatus Gratiæ debeatur naturæ integræ, docuit Bajus in Propoſitione 21. jure merito damnata, quæ habet: *Humanæ naturæ ſublimatio, & exaltatio in conſortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis; & proinde naturalis dicenda eſt, non ſupernaturalis*. Conſtat autem, quod Gratia nullatenus debeatur naturæ, ne in ſtatu quidem Innocentiæ: quomodo enim donum Innocentiæ, ſeu juſtitiæ originalis, quod eſt tantum quoad modum ſupernaturale, poteſt exigere donum gratiæ intrinſece, & quoad ſubſtantiam ſupernaturale? Imo dubitant Doctores, an quando Adam fuit creatus cum juſtitia originali, ſtatim gratiam habuerit? Videturque negare Scotus, Bonav. & alii apud Oviedum. Communiter tamen affirmant cum Auguſtino, Hieron. Suar. Vaſq. 1. 2. diſp. 132. Cum dicatur Eccleſiaſt. 7. *Fecit Deus hominem rectum*; nomine autem recti venit juſtus, ut colligitur ex Job 1. ubi dicitur; *Erat vir ſimplex, & rectus*.

Quintus eſt ſtatus naturæ lapſæ, importans lapſum per peccatum a ſtatu vel naturæ puræ, vel naturæ integræ, vel juſtitiæ originalis, vel a ſtatu gratiæ, vel ab omnibus his ſtatibus, vel ab aliquibus: de facto tamen in Adamo importavit lapſum a primis tribus ſtatibus, non vero lapſum a ſtatu gratiæ, ſeu a ſtatu Naturæ elevatæ ad beatitudinem ſupernaturalem; quia tamen in præſenti providentia integritas naturæ, & donum juſtitiæ originalis collata fuerunt in ſtatu gratiæ, idcirco per lapſum utrumque illud donum una cum gratia amiſit Adam, & cum eo poſteri. Imo quamvis ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. contra Lutherum, & Calvinum, manſerit in homine libertas ad bene, vel male operandum, non manſit tamen cum illo perfecto libertatis ſtatu, abſque gravamine corporis, motuum, ac paſſionum, dicente Arauſicano can. 1. Peccato Adæ totum hominem ſecundum corpus, & animam in deterius eſſe mutatum, ut dicemus quæſtione ſequenti.

Ultimus eſt ſtatus naturæ lapſæ, & per Chriſtum reparatæ quoad infirmitatem culpæ, licet non quoad infirmitatem concupiſcentiæ, & mortalitatis, qualis eſt etiam in juſtis. Hic ſtatus importat in natura gratiam gratum facientem cum virtutibus omnibus tam theologalibus, quam moralibus infuſis, atque adeo ſpecialia auxilia, quibus Deus filiis adoptivis patrocinatur.

ARTICULUS II.

Admittitur Status puræ Naturæ.

IV. Dico nunc primo: Status naturæ puræ non elevatæ ad finem ſupernaturalem non repugnat; potuitque homo in tali ſtatu creari. Ita Catholici contra Janſenium, Bajum, Lutherum, Calvinum ſomniantes, ſententiam Catholicam ſuffragari Manichæis, & Pelagianis dicentibus, Deum eſſe injuſtum, ſi hominem in pura natura decedentem privaret regno cœlorum, eo quod citra peccatum redderet illum miſerum, cum miſeria ſit carere ſuo ultimo fine.

Concluſio, quę aut eſt de fide, aut fidei affinis, probatur primo ex propoſitionibus contra Bajum damnatis, præſertim 26. ubi dicitur: *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, ſed naturalis conditio*. Et 55. quæ habet: *Deus non potuiſſet ab initio talem hominem condere, qualis nunc naſcitur*. Secundo ratione, quia ſtatus naturæ puræ duo importat, videlicet de poſitivo omnes perfectiones connaturaliter debitas, & de negativo negationem peccati, & elevationis ad finem ſupernaturalem; atqui hæc non repugnant; ergo. Probatur minor, tum quia ratione naturali oſtenditur, repugnare ſubſtantiam ſupernaturalem, ſeu cui ſit connaturaliter debita Viſio Dei; tum etiam, quia ex Apoſto-

Digitized by Google

poſtolo ad Rom. 6. *Gratia autem Dei vita æterna in Chriſto Jeſu*: ergo ſi elevari ad Viſionem Dei eſt gratia, potuit homo condi naturaliter abſque elevatione ad talem finem, atque adeo in ſtatu puræ naturæ.

Confirm. Si vita æterna eſſet debita naturæ humanæ, eo ipſo poſſet naturaliter homo viribus propriis ſe diſponere ad talem vitam: hoc autem eſt contra Tridentinum ſeſſ. 6. can. 2. ergo vita æterna non eſt debita naturæ humanæ; atque adeo potuit homo condi in ſtatu naturæ puræ.

V. Objic. primo: Homo in pura natura eſſet ſubditus morti, & mortis veſtigiis, nempe ægritudini, ignorantiæ, &c. repugnat autem, Deum condere hominem immunem a culpa, ſubditum his miſeriis: ergo repugnat, hominem condi in ſtatu puræ naturæ. Probatur minor, quia eſt hæreſis Manichæorum, quod Deus animos Infantium de ſe innocentes cogat ad peccati miſerias.

Confirm. ex Auguſtino lib. 13. de Civit. cap. 15. ubi ait: *Conſtat, nobis corporis mortem non lege naturæ, ſed merito inflictam eſſe peccati*.

Reſpond. nego minorem; miſeria enim iſthæc in ſtatu puræ naturæ non eſſet pœna ſtricte dicta ſupponens culpam, ſed mera naturalis pœnalitas. Unde Aug. lib. 3. de lib. Arb. cap. 20. dicit, Creatorem in ſtatu puræ naturæ fore laudandum, quia naturalis eſſet ignorantia, & difficultas, quæ nunc eſt pœnalis. Ad probationem minoris: Manichæi in eo errabant, quod putarent, Deum non poſſe privare pueros ſine baptiſmo decedentes Viſione Dei, eo quod non commiſerint peccatum actuale. Sed errabant, quia Deus eos juſte privat in pœnam originalis, ratione cujus ſunt filii iræ, & inimici Dei.

Ad confirmationem: Auguſt. ſolum vult, hominem de facto non mori ex naturæ exigentia, ſed mori ex demerito culpæ; quandoquidem ſi homo non peccaſſet, Deus decreverat contra naturæ exigentiam ejus mortem impedire.

VI. Objic. ſecundo. Homo eſſentialiter ordinatur ad Deum amandum, eoque fruendum; ergo repugnat condi in pura natura excludente ordinationem ad vitam æternam.

Confirm. Non poteſt aſſignari diſcrimen inter amorem Dei naturalem, & ſupernaturalem; Ergo ſi amor Dei propter ſe ipſum ſupernaturalis ducit ad vitam æternam, omnis amor Dei ad vitam æternam perducet; atqui homini debetur poſſe Deum diligere: ergo debetur vita æterna, & conſequenter non poteſt in pura natura condi.

Reſpond. hominem natura ſua ordinari ad Deum cognoſcendum, ſed cognitione ænigmatica, & ad amandum, ac fruendum amore, ac fruitione ad talem cognitionem conſequente, non vero ſupponente Viſionem Dei facialem, quæ ſupernaturalis eſt.

Ad Confirmationem: conſtat ex Scripturis, & Conciliis, alium eſſe amorem naturalem, quem poteſt homo viribus ſuis elicere, alium ſupernaturalem, ad quem indiget gratia. Nam ad Rom. 2. de Gentilibus dicitur: *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt*; cum enim naturali lumine Deum cognoſcant, naturaliter faciunt ea, quæ legis ſunt, & quia inter legis præcepta eſt amor Dei, ideo naturaliter Deum diligunt. Et in Tridentino ſeſſ. 6. can. 3. habetur, auxilium Spiritus Sancti neceſſarium eſſe ad Deum diligendum non quomodocumque, ſed ſicuti oportet ad ſalutem. Hæc ſunt verba Tridentini: *Si quis dixerit, ſine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, & ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit*. Conſtat ergo, dari hunc duplicem amorem, alium naturæ debitum, procedentem a cognitione Dei naturali, alterum indebitum, procedentem ab illuſtratione Spiritus Sancti, ſeu a cognitione ſuperna attingente Deum ſecundum ea prædicata, ſecundum quæ viribus naturæ attingi nequit, puta, ut eſt auctor gratiæ, & gloriæ, & Vindex peccatorum.

VII. Objic. ultimo. Homo in pura natura deberet poſſe totam legem ſervare, & quidem potentia etiam morali; aliter ſine ſua culpa haberet impoſſibilitatem moralem aſſequendi ſuum finem, quod repugnat; atqui nequit ſervare totam legem ſine gratia, ex Tridentino, & Apoſtolo; ergo debetur illi gratia; atque adeo condi non poteſt in pura natura. Neque dicas, hominem perdidiſſe de facto in pœnam originalis potentiam moralem ad totam legem ſervandam. Nam ex D. Dion. & D. Th. 1. p. qu. 95. peccatum non abſtulit naturalia dona; ergo potentia moralis ad totam legem ſervandam non eſt ſublata per peccatum, ſi ea debetur in pura natura; atque adeo vel non eſt debita in pura natura, vel ſi eſt

debita, erit etiam debita gratia, per quam poteſt homo totam legem ſervare.

Confirm. quia Verbum poſſet aſſumere naturam puram; ergo poſſet aſſumere miſerias naturales puræ naturæ, inter quas eſt ignorantia: hoc autem repugnat; ergo & id unde ſequitur.

Reſpond. diſtinguo minorem. Nequit homo totam legem ſervare ſine gratia poſt lapſum, concedo; in pura natura, nego minorem, & conſequentiam. Ad id, quod additur, dico, per peccatum originale naturam humanam eſſe vulneratã in naturalibus, & ſic redditam eſſe moraliter impotentem ad totam ſervandam legem, ut dicemus quæſtione ſequenti, quin tamen perdiderit perfectiones connaturales; ob lapſum enim homo caret illa ſpeciali Dei perfectione, qua Deus protegit diligentes ſe in diſponendo curſu naturali cauſarum ſecundarum: præterea redactus eſt in Dæmonis ſervitutem, a quo maxime tentationibus vexatur, præſertim ob invidiam, quod ad gloriam ſit ordinatus: ac demum homo poſt lapſum magis effrænatam experitur concupiſcentiam ob intemperiem humorum, ortam ex vitiis progenitorum; ex quibus omnibus provenit impotentia moralis ad vitanda venialia, quæ diſponunt ad mortale, atque adeo impotentia moralis ad totam legem ſervandam, & indigentia gratiæ.

Ad Confirmationem: Verbum aſſumendo naturam creatam non poteſt, ſaltem connaturaliter, aſſumere illas imperfectiones, quæ dedecent Chriſtum; dedecet autem ignorantia Regem hominum, & Angelorum, Mediatorem noſtræ ſalutis, & omnium Judicem; & ideo puram naturam cum omnibus defectibus naturalibus aſſumere non poſſet, ut communius docent in de Incarnatione. Et de facto non aſſumpſit concupiſcentiam rationi rebellem, licet talis rebellio, ut mox dicemus, ſit naturalis; motus enim appetitus ſenſitivi in Chriſto Domino præveniebantur ab appetitu rationali, & juxta hujus præſcriptum inſurgebant; Unde in Chriſto Domino non admittuntur a Theologis paſſiones, quæ ſcilicet rationem antevertunt, ſed propaſſiones, quæ rationem ſubſequuntur.

ARTICULUS III.

Admittitur etiam ſtatus puræ naturæ non integræ.

VIII. Dico ſecundo: poſſet etiam condi homo in pura natura non integra, ſeu citra ſubjectionem concupiſcentiæ erga rationem; atque adeo integritas iſta non eſt connaturalis humanæ naturæ. Ita communiſſime, & colligitur ex Propoſitione 55. damnata Baii, relata articulo ſuperiore.

Probatur: connaturalis eſt homini pugna inter appetitum ſenſitivum, & rationalem; ergo ſubjectio concupiſcentiæ eſt donum indebitum: ergo potuit homo condi in pura natura non integra.

Antecedens probatur, quia connaturale eſt homini, quod ejus cognitio incipiat a ſenſibus, & quod appetitus ſenſitivus ab objectis ſenſibilibus moveatur, & erga illa afficiatur, etiam pro quando ſunt diſſona rationi: ergo connaturalis eſt iſta lucta; cum non debeat naturaliter concupiſcentia rationem ſubſequi, ſed antevertere.

Confirm. Immunitas a morte, & a mortis veſtigiis non eſt naturæ debita, quia oritur ex qualitatibus contrariis homini debitis; atqui etiam lucta inter utrumque appetitum ſenſitivum, & rationalem, & difficultas ad proſequendum honeſtum, contempto delectabili, oritur ex naturali hominis conſtitutione, ratione cujus cognitio ſenſuum præcedit cognitionem intellectus; unde ſenſibilia movent appetitum ſenſitivum in priori ad rationalem: ergo immunitas ab hac lucta, & integritas non eſt debita puræ naturæ.

IX. Objic. primo. Iſta rebellio partis inferioris eſt naturæ mala, avertitque hominem ab ultimo fine; ergo non eſt debita.

Confir. quia ſi concupiſcentia eſſet naturæ debita, licitum eſſet ejus appetitibus conſentire, cum liceat conſentire ad id, ad quod natura, atque adeo Deus natura naturans inclinat.

Confirm. ſecundo. D. Jacobus dicit: *Deus intentator malorum eſt; ipſe autem neminem tentat; unuſquiſque vero tentatur a concupiſcentia ſua*; ergo concupiſcentia non eſt naturalis; ſi enim eſſet naturalis, eſſet a Deo, & ſic Deus tentaret.

Reſpond. rebellionem iſtam eſſe malum naturæ phyſicum, ut eſt mors, dolor, peccabilitas, ignorantia, quæ naturaliter ſunt homini debita: non eſt mala malitia morali, cum non detur malitia moralis, ſeu culpa, ubi non habetur libertas: conſequenter avertit hominem ab ultimo fine tantum phyſice, non moraliter, ſeu inclinando ad delectabilia, ex qua inclinatione

Digitized by Google

ne facile voluntas labitur in culpam, niſi Deo protegente reſiſtat: quare nego conſequentiam.

Ad primam probationem nego ſequelam: Deus natura naturans, quando inclinat ad vetitum, non inclinat, ut conſentiamus, ſed ut det anſam victoriæ, & merito; quare falſum eſt, poſſe hominem licite ferri univerſim juxta inclinationes appetitus naturalis, ut conſtat ex Propoſit. 8. damnata ab Innoc. XI. *Comedere, & bibere uſque ad ſatietatem ob ſolam voluptatem non eſt peccatum, modo non obſit valetudini, quia licite poteſt appetitus naturalis ſuis actibus frui.*

Ad ſecundam. Deus eſt intentator ſeductionis, ſeu animo inducendi nos in tentationem; tentat ſolum tentatione probationis; in quo ſenſu Geneſeos 22. dicitur, *Tentavit Deus Abraham*, videlicet ad virtutis experimentum, præcipiendo immolationem filii; & Sapientiæ 3. dicitur de juſtis: *Deus tentavit eos, & invenit illos dignos ſe.*

X. Objic. ſecundo. Auguſt. lib. 4. contra Jul. cap. 4. concupiſcentiam non ſubjectam rationi vocat pudendam; & D. Th. p. 1. quæſt. 82. artic. 3. dicit eſſe contra naturam; & ratio videtur eſſe, quia Deus, qui eſt natura naturans, ſervat in natura naturata debitum ordinem, quod inferiora ſubſint ſuperioribus: ergo ut ſupra.

Reſp. concupiſcentiam eſſe pudendam, tum quia de facto in pœnam peccati non ſubjicitur rationi, tum quia etiam operationes aliquæ naturales occultandæ ſunt ob periculum ſcandali, aut ob aliam cauſam. D. Thomas vocat illam contra naturam, prout eſt de facto, quia ſcilicet in natura lapſa importat neceſſitatem moralem ad peccandum: ac defectus ſubjectionis ad partem ſuperiorem in concupiſcentia poteſt eſſe naturalis, quoties non obſtat aſſecutioni ultimi finis.

QUÆSTIO II.

Utrum Natura lapſa debilior ſit, quam pura.

EX hactenus dictis deſcendit reſolutio hujus celebris quæſtionis.

I. Dico itaque, Naturam lapſam eſſe debiliorem pura, circumſcripto uberrimo auxilio, quod habet per Chriſtum. Ita Cajetanus, Suarius, Eſp. quæ. 9. Platel. num. 514. contra Zumel, Ripal. Arriag. qu. 33. ſect. 5.

Prob. 1. ex Conciliis, & Patribus: Arauſicanum can. 1. ait, *Peccato Adæ totum hominem ſecundum corpus, & animam eſſe in deterius mutatum.* Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 1. Liberum arbitrium per peccatum non eſſe extinctum, *viribus licet attenuatum, & inclinatum;* quæ verba non poſſunt intelligi de pura amiſſione bonorum ſupernaturalium, quæ ſeſſ. 5. jam expoſuerat. Auguſtinus lib. 3. de lib. arb. cap. 18. *Non poſſe a libidinoſis operibus temperare, non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati:* Ambr., & Beda in parabolam deſcendentis in Jericho, & ſpoliati a latronibus docent, Hominem per peccatum originale non ſolum eſſe ſpoliatum donis gratuitis, ſed etiam vulneratum in naturalibus. Nec poteſt id intelligi de vulnere per ſeparationem naturæ a donis ſupernaturalibus amiſſis per peccatum, ut interpretatur Medina 1. p. qu. 85. art. 3. quia juxta hanc interpretationem natura eſſet tantum ſpoliata, & non ulterius vulnerata. Hoc etiam videtur expreſſiſſe D. Th. in 2. diſt. 30. qu. 1. ubi hæc habet: *Licet Angelo, & Homine peccante naturalia manſerint integra, ſecundum quod debentur naturæ, ac propriis principiis, non tamen ſecundum quod ea ordinantur in finem ultimum; in hoc enim uterque factus eſt minus habilis, & magis diſtans a conſecutione finis.*

Prob. 2. ratione. Naturæ puræ competit potentia moralis ad totam legem diu ſervandam, ſecus vero naturæ lapſæ, niſi adjuvetur per gratiam: ergo natura lapſa, circumſcripto adjutorio uberrimo, quod habet per Chriſtum, eſt debilior pura. Antecedens quoad ſecundam partem eſt adeo certum, ut oppoſitum videatur errori proximum, ut notat Platel. num. 532. Dicitur enim Sap. 8. *Scivi, quia non poſſum aliter eſſe continens, niſi Deus det;* & Apoſt. hæc habet: *Video aliam legem in membris meis* &c. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jeſum Chriſtum.* Prima pars antecedentis probatur, tum quia aliter Deus non dilexiſſet naturam rationalem, ſed odio habuiſſet, ſi conſtituiſſet illam in neceſſitate morali incidendi in æternam miſeriam, qui ſtatus prudenter appeti non poteſt: tum etiam quia in pura natura deberet homo poſſe prudenter ſperare æternam beatitudinem, quod fieri non poſſet, ſi habe-

ret moralem impoſſibilitatem illam aſſequendi.

II. Notandum tamen hujuſmodi debilitatem naturæ lapſæ, circumſcripto uberrimo auxilio per Chriſtum, non oriri ex eo, quod per peccatum originale amiſerit aliquid naturæ debitum. Nam ex D. Dionyſ. cap. 4. de divinis nominibus, In Angelis poſt peccatum remanſerunt omnia naturalia; ex quo recte infert D. Th. 1. p. qu. 95. idem dicendum de homine. Quare debilitas naturæ lapſæ habetur ex iis tribus capitibus, de quibus quæſtione ſuperiore diximus art. 2. ad 3. quia ſcilicet per peccatum originale homo caret ſpeciali Dei perfectione; quia redactus eſt in Dæmonis ſervitutem; & quia ob intemperiem humorum ortam ex vitiis Progenitorum magis effrænatam experitur concupiſcentiam.

III. Dices: Vel eſt debita homini ſpecialis illa Dei protectio, qua caret poſt originale, vel non eſt debita: ſi primum; ergo non eſt ſublata per peccatum, cum poſt peccatum remanſerint ex D. Dion. omnia naturalia: ſi ſecundum; ergo adhuc circumſcripta hac ſpeciali perfectione habetur potentia moralis ad totam legem ſervandam, quippe quæ eſt debita in pura natura.

Reſp. cum Eſparza, diſtinguendum eſſe duplex genus bonorum provenientium ab exigentia cauſarum naturalium; alia enim determinate proveniunt a natura, ſuntque naturæ debita, & iſta poſt peccatum permanſerunt; alia vero proveniunt ex indeterminata quantum eſt ex ſe cauſarum naturalium exigentia, quæ libere determinantur a cauſa prima; hujuſmodi ſunt bona, quæ citra miraculum conferuntur, & petentibus concedi ſolent a Deo, tanquam gratiæ, atque adeo gratis dantur ſine exigentia phyſica illorum; & in his natura lapſa eſt debilior, quam pura; ac propterea natura lapſa dicitur in naturalibus etiam vulnerata. Hinc ad argumentum dico, puræ naturæ deberi carentiam neceſſitatis moralis ad peccandum, non tamen ſpecialem Dei protectionem, ne labatur in venialia diſponentia ad mortale: hanc tamen Dei protectionem eſſe divinæ bonitati conformem, ſuppoſita hominis Innocentia: poſt peccatum vero originale connaturaliter ſubtrahitur: unde per lapſum in venialia oritur impotentia moralis ad totam legem ſervandam, ut mox fuſius explicabitur.

QUÆSTIO III.

De neceſſitate Gratiæ in Natura lapſa tum ad veritates cognoſcendas, tum ad boneſte operandum.

I. DIco 1. In ſtatu naturæ lapſæ poteſt homo viribus naturalibus citra ullam gratiam ſive ordinis ſupernaturalis, ſive naturalis cognoſcere aliquas veritates tum ſpeculativas, ut prima principia, Non poteſt idem eſſe, & non eſſe, Totum eſt majus ſua parte; tum practicas, ut Deum eſſe colendum, Parentes honorandos; non tamen omnes veritates collective.

Prob. prima pars de veritatibus ſpeculativis. Potentia naturalis debet poſſe viribus propriis attingere ſuum objectum, ut oculus coloratum; ergo & intellectus verum. Secunda pars de veritatibus practicis etiam patet, tum quia intellectus neceſſitatur ad affirmanda prima principia ſive ſpeculativa, ſive practica; tum etiam quia cum teneatur quilibet ſervare legem, quæ nititur principiis practicis, debet conſequenter ea naturaliter cognoſcere. Propterea dicitur pſalm. 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui, Domine*, hoc eſt lumen naturale dictans quid faciendum, aut fugiendum ſit, ut interpretatur Auguſtinus. Tertia pars de omnibus veritatibus collective conſtat tum experientia, tum ex limitatione potentiæ intellectivæ, & innumera multitudine veritatum naturalium, & ex inevidentia plurimarum, ut ſæpe falſum ſit veriſimilius vero. Proinde Hippocrates in primo aphoriſmo dixit: *Ars longa, vita brevis, occaſio præceps, experimentum fallax, judicium difficile.*

II. Dico 2. ad quamcunque veritatem determinatam cognoſcendam indiget homo in natura lapſa aliqua gratia, ſeu auxilio indebito Dei providentis, ut auctoris naturæ, condiſtincta a dono creationis. Ita Ovied. tract. 7. contr. 2. & alii apud ipſum contra Arriagam diſp. 37. Amic. diſp. 26.

Prob. Salvo jure creationis potuit Deus ab æterno ita diſponere cauſas ſecundas, ut hic, & nunc Petrus vel incideret in amentiam, aut ſtoliditatem, vel aliunde haberet impeditam excitationem ſpecierum requiſitam ad hanc cognitionem; ergo quod hic, & nunc Petrus cognoſcat tale verum

eſt

Digitized by Google

eſt Dei ſpeciale beneficium indebitum, & condiſtinctum a dono creationis. Eſt quidem neceſſarium, quod in tota hominum multitudine plurimi ſint bono ingenio, ac temperamemto præditi, & recto uſu rationis, unde naturaliter poſſint plurimas veritates cognoſcere; at quod Petro potius hæc contingant, quam Paulo, non eſt Petro debitum, & conſequenter eſt ſpecialis gratia ordinis naturalis indebita Petro. Sic ſi Dominus det Oeconomo eleemoſynam diſtribuendam pauperibus, tenetur quidem Oeconomus illam diſtribuere juxta præſcriptum; at quod huic potius pauperi, quam alteri illam diſpenſet, eſt aliquid indebitum relate ad hunc pauperem. Hinc eſt, quod & oremus Deum, ut beneficia juxta curſum naturæ hominibus debita nobis conferat, & pro iis acceptis gratias agamus, tanquam pro ſpeciali dono diſtincto a dono creationis.

III. Dico 3. Abſque gratia per Chriſtum, ſeu ordinis ſupernaturalis nequit homo lapſus cogitare aliquid, quod ad vitam æternam conducat. Eſt de fide contra Pelagianos, & Semipelagianos.

Prob. tum ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 1. tum ex Apoſt. 2. ad Cor. 3. *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid a nobis*; & 1. ad Cor. 11. *Nemo poteſt dicere, Dominus Jeſus, niſi in Spiritu Sancto*; tum ex Aug. Epiſt. 105. ubi ait: *Nemo eſt pie ſciens, aut ſcienter pius, niſi acceperit Spiritum Sapientiæ*; tum demum ratione, quia cum vita æterna ſit cuivis ſubſtantiæ creatæ indebita, etiam media ad vitam æternam conducentia debent excedere vires totius naturæ; aliter hæc media eſſent fruſtra; Sicut fruſtra eſt potentia naturalis ad terminum non naturalem; & diſpoſitio exigens formam, quam non poteſt aſſequi.

IV. Dico 4. Nequit intellectus cognoſcere cognitione certa, & infallibili verum aliquod intrinſece, & quoad ſubſtantiam ſupernaturale abſque gratia per Chriſtum. Ita communiter apud Amicum loc. cit. ex D. Th. 1. 2. qu. 109. Dixi, Verum ſupernaturale quoad ſubſtantiam; Nam poteſt naturaliter a Dæmone cognoſci verum ſupernaturale quoad modum, v. gr. Scientia infuſa Salomoni, & Adamo; Unio inter animam, & corpus Lazari reſuſcitati, Humanitas Chriſti miraculoſe formata in utero Virginis &c. Concluſio conſtat ex dictis, cum de objecto cognitionis Angelicæ.

Prob. nunc, tum ex Apoſt. 2. ad Cor. 3. ubi dicit, omnem ſufficientiam cogitandi, nempe ſupernaturalia, ex Deo eſſe; tum ratione, quia cognoſcibilitas eſt paſſio entis, ſeu objecti cognoſcibilis; ergo in eo ordine debet eſſe cognoſcibilitas, ſeu ſpecies objecti, per quam ſit proxime cognoſcibile, in quo eſt ipſum objectum; ergo ſi objectum eſt intrinſece ſupernaturale, ejus cognoſcibilitas, ſeu ſpecies impreſſa debet eſſe etiam ſupernaturalis, atque adeo indebita cuivis intellectui creato; ergo nequit intellectus naturaliter cognoſcere cognitione certa, & infallibili verum intrinſece ſupernaturale; quamvis poſſit probabiliter illud attingere per ſpecies alienas.

V. Dico 5. Nulla gratia neque Theologica, neque Philoſophica opus eſt, ut poſſint homines in natura lapſa aliquod opus honeſtum ponere, & tentationes aliquas ſuperare. Ita Suar. lib. 1. de gratia, cap. 1.

Prob. ex Apoſt. dicente ad Roman. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt*; quod autem fit naturaliter, fit ex exigentia naturæ, atque adeo citra ſpeciale beneficium; ergo citra ullam gratiam poteſt homo lapſus naturæ viribus honeſte operari. Hinc damnatæ ſunt illæ propoſitiones Baji: *Liberum arbitrium ſine gratia Dei, & adjutorio nonniſi ad peccandum valet. Nonniſi Pelagiano errore admitti poteſt uſus aliquis bonus liberi arbitrii. Virtutes Philoſophorum ſunt vitia: Omnia opera Infidelium ſunt peccata*, &c. Neque obſtat, quod habetur in Arauſicano can. 22. *Nemo habet de ſuo, niſi peccatum, & mendacium*; Nam non eſt ſenſus, quod nihil poſſit homo, niſi peccatum; ſed quod ſolum peccatum ita ſit proprium hominis, ut nullo pacto ſit Dei.

Confirm. quia Natura lapſa eaſdem vires phyſicas habet, ac haberet pura; atqui in pura natura operatio aliqua honeſta ordinis naturalis erat debita, & exigita; ergo etiam in natura lapſa. Quare tam in multitudine hominum naturaliter dari debent plurimi, qui poſſint ſecundum virtutem operari, quam quilibet mentis compos in decurſu vitæ naturaliter poteſt aliquod opus honeſtum ponere. Quod etiam ex eo conſtat, quia eſt moraliter impoſſibile, & quod magna hominum multitudo, & quod idem homo longo tempore uniformiter operetur; ergo eſt moraliter impoſſibile, quod magna hominum multitudo, & quod quilibet in decurſu vitæ ſemper operetur inhoneſte; ergo datur neceſſitas non ſolum phyſica, ſed etiam moralis ad aliquam o-

perationem honeſtam. Præſertim quia magis appetitus rationalis inclinatur ad bonum honeſtum, quod eſt præſtantius, quam appetitus ſenſitivus ad delectabile, quod eſt longe inferius; ſed ratione inclinationis ad delectabile datur neceſſitas moralis alicujus vage peccati venialis; ergo ratione inclinationis naturalis ad honeſtum dabitur etiam moralis neceſſitas ad aliquod bonum opus morale.

VI. Dico ult. In exercitio cujuſvis operis honeſti ordinis naturalis requiritur ſpeciale Dei beneficium, ac donum indebitum, ſeparabile a dono creationis.

Prob. tum ex dictis in probatione ſecundæ Concluſionis; tum a pari, quia qualibet cogitatio congrua, quodlibet auxilium efficax, & operatio honeſta ordinis ſupernaturalis eſt beneficium diſtinctum a dono elevationis, & ab eo ſeparabile; ergo pariter qualibet cogitatio congrua, & operatio honeſta ordinis naturalis eſt donum diſtinctum a dono creationis. Et ratio a priori eſt, quia quodcumque bonum collatum animo benevolo, & poſito jure creationis negabile eſt beneficium ſpeciale; hujuſmodi autem eſt operatio honeſta ordinis naturalis; ergo. Probatur minor, quia ſuppoſita omnipotentiſſima Dei poteſtate inclinandorum quolibet cordium, qui honeſte operatur in inſtanti A, poſſet non operari honeſte, ſi Deus contuliſſet cogitationem non congruam, ſeu auxilium pure ſufficiens, aut ſi ita cauſas ſecundas ab æterno ordinaſſet, ut hic, & nunc impediretur potentia phyſica ad liberam operationem.

Confirm. a poſteriori, quia & petimus a Deo operationes honeſtas, & de illis gratias agimus: Ex Auguſtino autem epiſt. 95. *Ipſa oratio clariſſima eſt gratiæ teſtificatio*; ergo ut ſupra.

VII. Objic. 1. Si naturæ viribus, præciſa gratia, poſſent homines actus honeſtos naturales elicere, poſſent etiam Dæmones, quibus peccatum non abſtulit naturalia. Secundo poſſent infideles acquirere virtutes morales. Tertio non eſſet verum quod Apoſtolus ad Titum 15. dicit: *Infidelibus nihil eſt mundum, ſed inquinatæ ſunt eorum mens, & conſcientia.*

Reſp. admiſiſſe nos in de Angelis ex D. Dion. cum Scoto, Vaſq. Amic. diſp. 21. contra Aureol. & alios, habere Dæmones potentiam phyſicam ad opus honeſtum naturale, quamvis careant potentia morali; quia cum ſemper crucientur, ſemper conſiderant Deum ut ultorem, ac repræſentant illum tanquam objectum odibile ratione mali, quod cauſat, & ſic ſemper Deum odio habent, ac peccant; quod non accidit in natura lapſa. Ad 2. cum virtutes acquirantur pluribus actibus honeſtis, & arduis, non eſt neceſſe admittere ſufficientiam moralem ad illas in natura lapſa, ſecluſa gratia. Ad 3. Apoſt. ſignificat, infidelium operationes eſſe immundas, hoc eſt non conducentes ad vitam æternam, non vero eſſe moraliter malas.

VIII. Objic. 2. Si opus honeſtum naturaliter deberetur citra gratiam multitudini hominum, non vero mihi hic, & nunc, ut dictum eſt in ult. concl. ſequeretur, quod poſſem rogare Deum, ut neget aliis gratiam ad honeſte operandum, ad hoc ut illam tribuat mihi: quod non videtur admittendū.

Reſp. nego ſequelam. Sicut enim quamvis juxta Chriſti Domini oraculum neceſſe ſit, ut veniant ſcandala, ſeu occaſiones ruinæ ſpiritualis, non propterea poſſum orare, ut ſcandala veniant aliis, ne veniant mihi; ita in caſu: & ratio eſt, quia quomodocumque alii operentur, ſemper eodem modo eſt libera voluntas mea ad operandum hic, & nunc; unde non pendet ab aliorum operatione mea bona operatio. Optare autem, ut ſi uni ex multis danda ſit cogitatio congrua, mihi potius, quam aliis detur, non eſt illicitum, ſed juxta ordinem charitatis, neque hoc eſt optare aliis malam operationem.

QUÆSTIO IV.

An poſſit homo lapſus totam Legem naturalem ſervare citra gratiam?

I. Dico 1. de facto in natura lapſa non datur potentia ne phyſica quidem ad totam legem ſervandam citra gratiam Theologicam intrinſece ſupernaturalem.

Prob. De facto lex obligat ad quærendam ſalutem æternam eo modo, quo poteſt obtineri; atqui ſine fide, & charitate ſupernaturali, & ſine baptiſmo obtineri non poteſt, & ad hæc omnia non datur potentia phyſica citra gratiam theologicam; ergo citra hanc gratiam non poteſt homo de facto in natura lapſa ne phyſice quidem ſervare totam legem; eſto ſemper detur hæc potentia phyſica, quandocumque urget obli-

ga-

gatio legis. Utrum autem lex obligans ad quærendam ſalutem æternam per hæc media ſupernaturalia dicenda ſit lex naturalis, quatenus natura ipſa dictat, quærendum eſſe finem ultimum; an ſupernaturalis, quatenus requirit media ſupernaturalia? eſt quæſtio de voce.

II. Objic. ſi requiritur gratia ſupernaturalis ad totam legem ſervandam in natura lapſa, requiritur conſequenter gratia ſupernaturalis ad peccandum adverſus hanc legem; cum nequeat haberi peccatum abſque potentia phyſica ad peccandum, vel non peccandum; abſurdum autem eſt dicere, quod requiratur gratia ſupernaturalis ad peccandum; ergo.

Reſp. conc. ſequelam, & diſt. min. Non poteſt requiri gratia ſupernaturalis ad peccatum, tanquam aliquid influens ad peccatum, concedo; tanquam aliquid eſſentialiter prærequiſitum, & conſtitutivum potentiæ phyſicæ expeditæ tam ad operationem liberam ſupernaturalem præceptam, quam ad omiſſionem peccaminoſam, nego min. & conſeq. ſicut enim ad peccatum requiritur lex, non ut influens in peccatum, ſed ut objectum prærequiſitum in peccante; ita ad peccandum contra legem ſupernaturalem requiritur gratia per Chriſtum, quæ compleat potentiam ad operationem ſupernaturalem præceptam.

III. Dico 2. in natura lapſa, ac reparata per Chriſtum abſque gratiæ auxiliis non datur potentia moralis ad totam legem diu ſervandam. Concluſio eſt communiſſima, ut diximus quæſtione ſecunda, ex Scripturis ibi laudatis, & oppoſita cenſetur apud Platelium errori proxima.

Prob. ratione, quia in natura lapſa dantur de facto ea omnia, quæ conſtituunt moralem impotentiam ſervandi diu totam legem naturalem, nempe vulnus acceptum in naturalibus per lapſum, juxta dicta in eadem quæſtione laudata; multa illicia, & tentationes valde moleſtæ, extorquentes diſſenſum, & captivantes nos in lege peccati; concupiſcentia effrænis, vi cujus ſæpe cum Apoſt. dicimus: *Non quod volo bonum, hoc ago, ſed quod nolo malum*: vertibilitas arbitrii, quod nequit longo tempore uniformiter operari; intemperies humorum orta a vitiis Progenitorum, quæ procliviores nos reddit ad proſecutionem delectabilium, plurima mala exempla paſſim occurrentia, educatio liberorum minus apta, conſilia amicorum languida, cura Paſtorum minus efficax, & alia hujuſmodi, quæ reddunt nos languidiores. Quamvis igitur per remiſſionem originalis tollatur reatus culpæ, & non ſint ablata a nobis naturalia, adhuc tamen datur de facto impotentia moralis ad legem diu ſervandam in natura lapſa, quæ non data fuiſſet in pura natura, quod ſupra oſtendimus.

IV. Dico 3. ad ſervandam totam legem naturalem brevi tempore, quouſque ſcilicet non occurrit tentatio gravis, aut magna tentationum non gravium multitudo, non requiritur gratia theologica, ſeu dogmatica.

Prob. Seclusis iis tentationibus, non habetur gravis difficultas ad totam legem naturalem brevi ſervandam; ergo poterit id naturæ viribus præſtari.

V. Dico ult. aliquando in caſu particulari natura lapſa eſt moraliter impotens ad ſervandam legem graviter obligantem, ſecluſa Dei gratia; eaque in pœnam præteritarum culparum ſæpe infidelibus culpabiliter non credentibus, nec non fidelibus peccatoribus denegatur; nunquam tamen denegatur juſtificatis, ſeu habentibus gratiam habitualem.

Prob. aliquando in iis circumſtantiis homo verſatur, in quibus nemo prudenter judicabit, lapſum non eſſe ſecuturum, ſi a Deo ille non præſervetur auxilio ſpeciali; puta ſi vir equeſtris, iracundus, vindictis aſſuetus, alapam accipiat a plebejo, & contumeliis afficiatur: ergo in his caſibus requiritur gratia ſpecialis ſuperativa moralis neceſſitans ad peccandum, dicente Apoſt. 1. ad Corinth. 15. *Qui dedit, nobis victoriam per Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum.*

Quod autem gratia iſthæc detur fidelibus juſtificatis, & aliis ſæpe denegetur, colligitur tum ex 1. Petri 5. *cui reſiſtite fortes in fide*, & ad Galat. 3. ubi dicitur apertius: *concluſit ſcriptura omnia ſub peccato, ut promiſſio ex fide Jeſu Chriſti daretur credentibus*; inter promiſſiones autem ex Suar. lib. 1. cap. 27. eſt virtus ad non peccandum. Et Arauſicanum docet, gratiam auxiliantem ad cavenda peccata incipere a vocatione ad Fidem. Demum Tridentinum ſeſſ. 6. can. 22. damnat dicentes, *poſſe juſtificatum ſine ſpeciali Dei auxilio in accepta juſtitia perſeverare*; ergo hæc ſpecialia auxilia ſolum fidelibus juſtificatis non denegantur, aliter non eſſent auxilia ſpecialia. Paulus etiam ad Rom. 8. dicit: *qui Spiritu Dei aguntur, hi ſunt filii Dei*; & D. Gregorius: *Peccatum, quod pænitentia non deletur, ſuo pondere*

re

re trahit in aliud; & ratio ex D. Th. eſt quia carens gratia, per quam Spiritus Sanctus inhabitat in juſto, indiſpoſitus eſt ad hæc auxilia extraordinaria, quæ probabilius filiis ſuis dumtaxat Deus præparavit.

VI. Objic. 1. contra ult. Concl. actus moraliter impoſſibilis non poteſt cadere ſub præceptum poſitivum: unde votum de re moraliter impoſſibili cenſetur non obligare: atqui data neceſſitate morali ad ſuccumbendum tentationi gravi citra gratiam per Christum, actus de tali tentatione triumphans eſt moraliter impoſſibilis; ergo non datur de illo obligatio; & conſequenter ſine culpa omittitur; unde neceſſitas iſta moralis eſt impoſſibilis.

Confirm. nequit Deus homini præcipere, quod projiciendo millies talos ſemper numerum parem jaciat, quia hoc eſt moraliter impoſſibile; ergo neque præcipere poterit, quod gravi tentationi non ſuccumbat, ſi ſit totaliter neceſſarius lapſus.

Reſp. multos putare, neceſſitatem moralem eſſe neceſſitatem conſequentem, quatenus ſemper videtur a Deo conjungi cum actu, abſque neceſſitate ulla antecedente ad illum; Sed falluntur, quia neceſſitas conſequens non eſt neceſſitas ſimpliciter dicta, ut eſt neceſſitas moralis; unde abſolute dicitur Sap. 8. *Scivi, quod non poſſem aliter eſſe continens, niſi Deus det.* Quare dicendum, præceptum humanum (ſicut etiam votum, quod cum ab homine fiat volente ſe obligare inſtar præcepti humani, communiter cenſetur obligare) non ſe extendere ad præcipiendum actum moraliter impoſſibilē, quia legiſlator humanus non dat vires ad tollendam impotentiam moralem: præceptum vero naturale ad id obligat ob vires, quas Deus exhibet: ita tamen ut hujuſmodi vires dare teneatur ex exigentia naturæ, non ſuppoſita culpa; ſecus vero, culpa præſuppoſita, ratione cujus peccator ſibi debet imputare, non Deo, virium defectum; cum Deus paratus ſit illas impertiri petenti, ex Trid. ſeſſ. 6. can. 11. ubi dicitur: *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adjuvat ut poſſis.* Et Aug. lib. de gratia, & libero arbitrio hæc habet: *Ideo Deus jubet aliqua, quæ non poſſumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus.*

Adde, poſſe legiſlatorem humanum non obligare ſua lege poſitiva ad jejunium v. g. impoſſibile moraliter, & quia poteſt a 1 illud non obligare, tenetur, ne ſit occaſio ruinæ: contra vero Deus non poteſt non obligare, ne vitetur, quod eſt intrinſece malum, v. g. mendacium, quamvis teneatur non ponere hominem in neceſſitate morali ad mentiendum; ſi tamen homo ſua culpa ſive actuali, ſive originali in has anguſtias ſe conjiciat, adhuc præceptum non mentiendi obligare debet, quin teneatur Deus ab iis anguſtiis creaturam liberare gratia ſua; quæ cum ſit gratia, eſt indebita: fidelis tamen Deus neceſſitates iſtas morales peccandi ob ſolam culpam originalem, citra perſonalem, in natura lapſa non permittit, dicente Apoſtolo 1. ad Corinth. 10. *Fidelis autem Deus eſt, qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis; ſed faciet etiam cum tentatione proventum, ut poſſitis ſuſtinere.*

Ad confirm. nego conſequentiam; non enim pendet a libertate hominis jactus uniformis talorum, ſicut pendet a libertate hominis non ſuccumbere in neceſſitate morali peccandi.

VII. Objic. 2. citra gratiam ullam Hæretici ad tuendos ſuos errores mortem oppetunt, & ad caſtitatem tuendam multæ ob motivum indifferens finunt potius ſe interimi; ergo citra gratiam poteſt quilibet quodcumque arduum opus ponere: atque adeo nunquam datur neceſſitas moralis peccandi citra gratiam.

Reſp. conceſſo antecedente, diſt. conſeq. poteſt quodcumque arduum opus poni ex motivo delectabili, conc. ex motivo honeſto, nego conſeq. In hac vita facilius inclinat voluntatem ad ſubeundam mortem appetitus boni delectabilis, aut inanis gloriæ, &c. quam motivum honeſtum a ſenſibus remotum. Immo hinc apparet difficultas maxima ad ponendum opus arduum ex motivo honeſto, quia ſcilicet ſuperari debet vis motiva ſenſibilium, quæ in præſenti ſtatu naturæ corruptæ adeo animum ad ſe abripiunt, ut præ illis vita contemnatur.

QUÆ-

QUÆSTIO V.

An requiratur gratia in natura lapſa ad diligendum Deum ſuper omnia, & ad perſeverandum finaliter?

I. CErtum eſt, Deum poſſe diligi duplici amore, naturali ſcilicet, & ſupernaturali; damnata enim eſt propoſitio 34. Baii dicentis: *Diſtinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur ut Beatificator eſt, vana eſt, & commentitia, & ad illudendum Sacris literis, & pluribus veterum teſtimoniis excogitata*: confixa etiam eſt propoſitio 36. dicens. *Amor naturalis, qui ex viribus naturæ oritur ex ſola Philoſophia per elationem præſumptionis humanæ, cum injuria crucis Chriſti defenditur a nonnullis Doctoribus*. Dubitatur ſolum, An poſſit in natura lapſa moralier homo diligere Deum ſuper omnia amore amicitiæ naturali abſque gratia ſupernaturali? Negant Vaſq. Eſpar. & alii apud Amic. diſp. 26. ſect. 5. communius tamen affirmant cum D. Th. 1. 2. qu. 109. art. 3. ad 1. Suar. lib. 1. de neceſſitate gratiæ cap. 3. & aliis apud eundem Amicum.

II. Dico equidem cum hac 2. ſententia. Homo in ſtatu naturæ lapſæ, in quo, ut diximus quæſtione ſuperiori, citra gratiam theologicam non poteſt moraliter totam legem diu ſervare, & graves tentationes vincere, poteſt etiam moraliter citra eandem gratiam diligere Deum ſuper omnia, amore etiam amicitiæ naturali, tum efficaci quoad affectum (hoc eſt tali, ut cum eo non poſſit ſtare voluntas peccandi mortaliter) tum etiam efficaci quoad effectum, brevi tempore, quo durat.

Prob. 1. ex Apoſt. dicente ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt*: præcipuum autem legis præceptum eſt de dilectione Dei ſuper omnia; ergo naturaliter Deus ſuper omnia diligitur ab Infidelibus; ergo citra gratiam theologicam non ſolum datur potentia phyſica, ſed etiam moralis ad hanc Dei dilectionem; ſi enim daretur ſolum potentia phyſica, eo ipſo naturaliter Gentes poſſent Deum diligere, nunquam tamen diligerent; Ubi Apoſt. dicit, quod naturaliter diligant, ſeu faciant ea, quæ legis ſunt: quod etiam confirmatur ex propoſitionibus damnatis modo adductis.

Prob. 2. ratione: poteſt homo in ſtatu naturæ lapſæ naturaliter Deum cognoſcere, ut primum principium, & finem ultimum, atque adeo ſuper omnia bonum, & amabilem; atqui ſub hac ratione Deus continetur intra objectum naturale voluntatis; ergo poteſt voluntas ſolis naturæ viribus in Deum ſic cognitum ferri amore proportionato, & efficaci ad breve tempus.

Confirm. Poteſt homo ex dictis ad breve tempus totam legem ſervare viribus naturalibus; ergo etiam Deum diligere ſuper omnia, donec in contrarium occurrat gravis tentatio.

III. Dico 2. ad diuturnam amoris Dei ſuper omnia perſeverantiam non datur in natura lapſa potentia moralis.

Concluſio ſequitur ex dictis; impoſſibile enim eſt amare ſic Deum, & non ſervare totam legem; atqui ad ſervandam diu totam legem datur impotentia moralis in natura lapſa; ergo etiam ad diuturnum Dei amorem ſuper omnia.

IV. Objic. contra primam Concluſionem. Amor Dei ſuper omnia, ſi ſit efficax, debet reddere animum diſpoſitum ad vincendas tentationes omnes, etiam graviſſimas, adverſus legis obſervantiam; ſed victoria omnium tentationum contingere non poteſt ex dictis citra gratiam theologicam in natura lapſa; ergo nequit citra hanc gratiam dari amor Dei naturalis ſuper omnia efficax, ne ad breve quidem tempus. Probatur major: Amor Dei ſuper omnia eſt virtualiter, & eminenter obſervantia totius legis, juxta illud Apoſtoli: *Qui diligit, legem implevit. Plenitudo legis eſt dilectio.* non poteſt enim quis diligere Deum ſuper omnia, quin ſimul velit totam legem ſervare; ergo ſi talis amor ſit efficax, totam legem ſervat; atqui tota lex ſervari non poteſt in natura lapſa, niſi vincendo per auxilia gratiæ graviſſimas tentationes: ergo nec poteſt Deus diligi ſuper omnia efficaciter, niſi animus ſit diſpoſitus ad vinceneas omnes etiam graviſſimas tentationes.

Reſp. amorem Dei ſuper omnia, quatenus reddit animum diſpoſitum ad ſuperandas tentationes, quæ de facto occurrunt, dum perſeverat amor, eſſe efficacem effective, quatenus reddit animum diſpoſitum ad ſuperandas tentationes, quæ occurrere poſſent, eſſe efficacem ſolum affective, & quoad animi præparationem: longe enim diſtat efficacia effectiva ab affectiva; ſicut longe diſtat exequi quod proponitur, quam pro-

proponere quod exequendum eſt. Quando aliquid proponitur, tunc occurrit animo vivida repræſentatio boni ponendi, v. g. martyrii ſubeundi, & languide repræſentantur difficultates experiendæ in executione propoſiti: Contra vero dum exequimur quod proponimus, puta dum martyrium ſubeundum eſt, repræſentatur difficultas, quæ animum abjicit; & ideo facilius eſt proponere, quam exequi. Quod autem ad amorem Dei ſuper omnia requiratur efficacia affectiva illimitata, ſeu propoſitum poſtponendi omnia Deo, & ſufficiat efficacia effectiva limitata, v. gr. relate ad difficultates, quæ actu occurrunt, conſtat; quia amor Dei ſuper omnia non debet eſſe perfectiſſimus intenſive, ſed ſolum appretiative: ſatis enim eſt, quod Deus ſuper omnia æſtimetur, etiamſi actus amoris non ſit adeo intenſus, ut æquivaleat actui perfectiori, & perfectiori in infinitum, quo poſſimus effective efficaciter ſuperare tentationes omnes poſſibiles. Illud autem intereſt inter amorem naturalem, & ſupernaturalem, quod ille firmet cor in Deo cognito ut auctore naturæ, in ordine ad contemptum bonorum naturalium; hic vero firmet cor in Deo cognito ut auctore gratiæ etiam in ordine ad ea, quæ ſupernaturaliter occurrere poſſunt, ut notat Angelicus 1. 2. quæſt. 109. art. 8.

V. Dico ult. ad perſeverantiam in gratiam finalem requiritur ſpeciale Dei auxilium, & protectio.

Prob. 1. ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 22., ubi definitur, Juſtificatum ſine ſpeciali Dei auxilio non poſſe in accepta juſtitia perſevetare. Quod autem per ſpeciale auxilium intelligatur bonum ſupra communia auxilia connaturaliter debita juſtis, conſtat ex cap. 13. ejuſdem ſeſſionis, ex quo Canon iſte deductus eſt, ubi Concilium dicit, hoc auxilium aliunde haberi non poſſe, niſi a Deo; ergo ſecluſa connaturalitate.

Prob. 2. quia de facto hoc auxilium non datur omnibus juſtis; ergo juſtis non debetur; ergo eſt ſpeciale.

VI. Objic. 1. Si quis repentina morte poſt acceptam gratiam decedat, non videtur accipere ullum donum ſupernaturale; quod tamen accipit, qui diu perſeverat, & tandem peccat; ergo non requiritur ſpeciale hoc auxilium ad perſeverandum finaliter.

Reſpondeo 1. in hoc caſu dari ſpecialem protectionem, & favorem Dei in eo, qui decedit in gratia, licet non habeat plura auxilia ſupernaturalia, quam alius.

Reſp. 2. cum Platelio num. 543. Amico, & Oviedo, non requiri donum ſupernaturale, ut quis per breve tempus uſque ad finem vitæ morte repentina, abruptæ perſeveret in gratia.

VII. Objic. 2. Juſtus cum auxiliis ordinariis gratiæ poteſt vitare omnia mortalia; ergo etiam perſeverare finaliter; atque adeo non requiritur auxilium ſpeciale.

Reſp. cum Amic. diſp. 26. ſect. 9. Poteſt vitare omnia diſtributive, concedo; collective per totam vitam, nego antecedens, & conſequentiam. Radix hujus impotentiæ eſt naturæ ignorantia, ratione cujus ſæpe male eligimus; necnon naturæ infirmitas, ratione cujus quæ bene eligimus, exequi plerumque non valemus.

QUÆSTIO VI.

Utrum Impotentia ad vitanda omnia venialia ſit antecedens, an conſequens? Phyſica, an moralis? Determinata, an vaga?

I. Definitum eſt in Trid. ſeſſ. 6. can. 23. Juſtificatum non poſſe in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, niſi ex ſpeciali Dei privilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Eccleſia: Ubi ſermo eſt primo de tota vita diu durante, in qua occurrant multæ occaſiones labendi, ut conſtat ex SS. Patribus, & ratione, quia ſi quis brevi vivat poſt uſum rationis, & poſt gratiam acceptam, nec occurrat occaſio labendi, poterit cum auxiliis ordinariis vitare omnia venialia; ſicut diximus, quod poſſit perſeverare finaliter citra auxilium ſpeciale ſupernaturale: Sermo eſt ſecundo, ex Suar. l. 2. de voto, c. 5. de venialibus commiſſis etiam ex ſemiplena deliberatione: Cenſent enim communiter Doctores, plures Sanctos ſine ſpeciali privilegio caruiſſe tota vita venialibus deliberatis. Requiritur autem ex Tridentino ad vitanda omnia venialia non ſolum ſpecialis gratia, ſed etiam privilegium ſpeciale, quia in præſenti providentia ſtatuta lex eſt non conferendi gratiam in ea menſura, quæ hanc impotentiam tollat. His poſitis

II. Dico 1. Hæc impotentia non eſt conſequens, ſeu ex ſuppoſitione, ſed antecedens

dens ad quamcumque operationem. Ita communius.

Prob. Impotentia conſequens non eſt impotentia ſimpliciter dicta; & qua parte eſt impotentia, non eſt impotentia moralis, ſed metaphyſica, quæ non poteſt per ullum privilegium tolli; atqui impotentia ad vitanda omnia venialia eſt ſimpliciter dicta, & non eſt metaphyſica, cum poſſit per privilegium tolli; ergo non eſt impotentia, ſeu neceſſitas conſequens, ſed antecedens.

Confirm. Qui habet gratiam pure ſufficientem, non dicitur habere impotentiam ſimpliciter ad bene operandum, ſed ſolum dicitur, quod non ſit bene operaturus per hoc, quod habeat impotentiam bene operandi ſolum conſequentem: ergo ſi in caſu noſtro daretur impotentia conſimilis, ſeu ex ſuppoſitione, non deberet homo dici impotens vitare omnia venialia, ſed ſolum quod non ſit vitaturus.

III. Dico 2. Impotentia hæc antecedens ad vitanda omnia venialia non eſt phyſica, ſed moralis. Ita communius cum Vega, Gran., Ovied., contra Zumel, & alios.

Prob. Impotentia phyſica ad vitandum peccatum implicat in terminis, cum nemo peccet in eo, quod vitari non poteſt, ex Auguſtino; ergo hujuſmodi impotentia non eſt phyſica, ſed ſolum moralis.

Neque dicas, impotentiam phyſicam iſtam eſſe vagam; ſicut in collectione auxiliorum datur neceſſitas metaphyſica vaga relate ad conſenſum, & diſſenſum inducendum. Nam contra eſt, quia impotentia iſta phyſica vaga deberet reduci ad determinatam: fingamus enim, dari impotentiam ad vitanda decem venialia, vel ad vitandum veniale per decem momenta temporis, vitatis novem venialibus, daretur impotentia phyſica ad vitandum decimum, & elapſis novem momentis, daretur impotentia phyſica ad non peccandum pro decimo momento; quod tamen non accidit in collectione auxiliorum, ut diximus in loco.

IV. Dico 3. Impotentia iſta antecedens moralis non eſt impotētia moralis ſecundum quid (quæ ſcilicet oritur ex ſumma difficultate, ſub qua ſtet potentia phyſica pro aliquo eventu; ſicut v. gr. datur impotentia moralis ſecundum quid ad hoc, ut projectis omnibus characteribus Æneidis, talis concurſus characterum ponatur, qui de facto hic, & nunc ex eorum projectione contingit) ſed eſt impotentia moralis ſimpliciter dicta, quæ ſcilicet oritur a difficultate ineluctabili, ſub qua nunquam erit actus oppoſitus: Ita Eſpar. qu. 5. art. 6., & alii contra Arri. 1. p. diſput. 27. num. 37. & Munieſſam de Incar. diſp. 7. ſect. 1. num. 15.

Prob. Quia ex Scripturis, & Tridentino habemus, neminem omnia venialia vitaſſe, aut vitaturum eſſe cum auxiliis ordinariis ſine privilegio ſpeciali. (quod Eccleſia Beatiſſimæ Virgini tenet conceſſum, & nonnulli Doctores etiam B. Jo. Baptiſtæ cum Lorino, Catherino, & aliis, apud Platelium num. 542. contra communiorem) Jacobi 3. dicitur: *In multis offendimus omnes.* Eccleſ. 7. *Non eſt homo juſtus in terra, qui non peccet*; ergo impotentia iſta eſt ſimpliciter dicta. Unde ſequitur, quod per ſcientiam mediam non prævideatur homo vitaturus venialia omnia, ſi dentur auxilia omnia ordinaria, ſed ſolum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ videatur vitatio omnium venialium poſſibilis, & compoſſibilis cum auxiliis ordinariis: Sicut ex hoc, quod Petrus v. gr. videatur ſub auxilio A conſenſurus libere, ſequitur ſolum, quod per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ videatur poſſibilis, & compoſſibilis diſſenſus cum auxilio A, non vero, quod per ſcientiam mediam videri debeat ſub tali auxilio diſſenſus.

V. Dico 4. radix hujus moralis impotentiæ reduci poteſt ad hæc duo capita: Primo quidem ad vertibilitatem arbitrii, & inconſtantiam ejus nativam, ob carentiam formæ firmantis illud in amore honeſtatis, qualis eſſet Viſio beata, vel Unio hypoſtatica: Secundo ad frequentiam tentationum ad venialia impellentium; quibus additur inſtigatio Dæmonis, propenſio ad delectabilia, & infirmitas naturæ.

Quod hæc ſatis ſint ad inducendam hanc impotentiam, probatur a pari. Ita ſe habet unus homo cum plena indifferentia tum phyſica, tum morali relate ad multas opportunitates labendi in veniale, ac multi homines plene indifferentes relate ad eandem opportunitatem; atqui multi homines relate ad eandem opportunitatem poſſunt ex vertibilitate arbitrii habere neceſſitatem moralem, quod aliquis labatur, ut conſtat ex illo Chriſti Domini Matth. 18. *Neceſſe eſt enim, ut veniant ſcandala*; ergo etiam idem homo relate ad multas opportunitates.

Hinc ſequitur, impotentiam moralem vitandi omnia venialia non oriri ex laſſitudine potentiæ volitivæ; tum quia voluntas, cum

cum ſit potentia ſpiritualis, non experitur laſſitudinem in operando; tum etiam quia ex habitu acquiſito vitandi venialia deberet potius reddi promptior ad eadem in futurum vitanda, non vero neceſſitari moraliter ad ſuccumbendum.

Confirm. quia multitudo hominum habet neceſſitatem moralem peccandi, quamvis nemo moraliter neceſſitetur, atque adeo abſque laſſitudine in ullo homine; ergo etiam poterit idem homo relate ad multas occaſiones peccandi venialiter, citra laſſitudinem, habere neceſſitatem moralem ſuccumbendi aliquando.

VI. Dico ult. Impotentia moralis ad vitanda omnia venialia non eſt neceſſario determinata, ſed poteſt eſſe terminative vaga. Ita Eſpar. qu. 14. & alii communius contra nonnullos Recentiores.

Prob. Quamvis Petrus haberet potentiam moralem vitandi quodvis veniale determinatum, adhuc poterit habere impotentiam moralem vitandi omnia venialia collective; ergo impotentia moralis vitandi omnia venialia non eſt neceſſario determinata. Antecedens probatur primo paritate impotentiæ ſive metaphyſicæ, ſive ſaltem moralis, relate ad totam collectionem auxiliorum; bene enim ſtat impotentia metaphyſica, vel ſaltem moralis in homine ad reſiſtendum omnibus collective auxiliis cum plena libertate ad reſiſtendum cuilibet determinato; ergo etiam ſtare poterit impotentia moralis ad reſiſtendum omnibus collective tentationibus allicientibus ad veniale cum potentia morali ad reſiſtendum ſingulis: cum hoc tamen diſcrimine, quod in primo caſu illa impotentia oriatur ex omni potentiſſima poteſtate Dei exigentis dominari in creaturam liberam, qua liberam; in ſecundo vero caſu oriatur ex vertibilitate arbitrii.

Secundo probatur paritate impotentiæ moralis relate ad collectionem hominum: Bene enim ſtat, quod in collectione hominum detur impotentia moralis ad vitanda mortalia, cum neceſſe ſit, ut ſcandala eveniant; quin tamen ullus homo habere debeat hanc moralem impotentiam; ergo poterit etiam idem homo habere impotentiam moralem ad vitanda omnia venialia collective, non tamen diſtributive; Univerſim enim comparatur eodem modo multitudo hominum relate ad idem tempus, ac idem homo relate ad diverſa tempora.

Prob. 3. paritate potentiæ phyſicæ, quæ pariter poteſt eſſe vaga terminative; ergo etiam potentia moralis. Antecedens probatur: cauſa naturalis, v. gr. ignis, relate ad quemcumque effectum in individuo non habet neceſſitatem, ſeu exigentiam phyſicam; habet autem relate ad aliquem effectum vage determinandum in individuo a cauſa prima; ergo datur potentia phyſica terminative vaga.

VII. Prob. demum Concluſio a priori. Si ponatur Petrus in mille occaſionibus peccandi venialiter abſque ulla impotentia morali pro caſu particulari, eo ipſo habet impotentiam moralem vitandi quodcumque veniale; ergo ad ſalvandam impotentiam moralem vitandi omnia venialia non eſt neceſſe recurrere ad impotentiam moralem pro caſu particulari. Antecedens probatur. Si Petrus ponatur cum indifferentia æquilibri ad operandum honeſte, vel ad peccandum venialiter in mille occaſionibus, omnino improbabiliter dicitur, quod ſemper uniformiter operabitur honeſte; & moraliter certum erit, quod operabitur difformiter, & aliquando peccabit; ergo &c. Prob. hoc antecedens tum a pari, tum a priori: Si mille homines ponantur cum omnimoda indifferentia ad eandem operationem ponendam, vel non ponendam, v. gr. ad ſedendum, vel non ſedendum, omnino improbabiliter dicitur, quod omnes uniformiter operabuntur; ergo a pari in caſu noſtro. Ratio a priori, quæ militat pro utroque caſu, eſt, quia ad impediendam uniformem ſeſſionem in mille hominibus, quilibet ex illis ſatis eſt; ſive enim non ſedeat Titius, ſive Cajus, a quolibet impeditur, quominus omnes ſimul ſedeant: Contra vero ad impediendam difformitatem debent concurrere omnes mille homines per modum unius cauſæ impeditivæ; debent enim omnes uniformiter ſedere, aut omnes non ſedere; atqui improbabiliter dicitur, quod nulla ex mille cauſis potentibus impedire uniformitatem ſit illam impeditura, & quod collectio omnium mille hominum, quæ unice poteſt impedire difformitatem, non ſit illam impeditura; ergo omnino improbabiliter dicitur, quod omnes mille uniformiter ſint operaturi, ſeu ſeſſuri. Minor hæc videtur clara ex definitione probabilis, & improbabilis; illud enim dicitur probabile, quod plerumque contingit, & præbet fundamentum aſſenſui prudenti; illud improbabile, quod fere nunquam contingit; atqui experientia conſtat, quod quando ſunt plures cauſæ, quæ poſ-

poſſunt eodem modo effectum aliquem impedire, hujuſmodi effectus plerumque impediatur ab ea parte potius, pro qua ſtant plures cauſæ potentes impedire, quam ab ea parte, ubi ſunt pauciores: ex. gr. Si millies projiciantur tali, facilius eſt, quod puncta in mille projectionibus jaciantur difformiter, quam quod ſemper uniformiter, quia ad impediendam uniformitatem ſatis eſt quælibet difformitas; ad impediendam vero difformitatem requiritur collectio omnium projectionum uniformis; ergo ſicut probabiliſſimum eſt, quod jactis talis millies, jaciantur puncta difformiter, & improbabile omnino eſt, quod ſemper jaciantur uniformiter; ita omnino improbabile eſt, quod mille homines ſint uniformiter honeſte operaturi, & conſequenter quod idem homo in mille occaſionibus peccandi venialiter ſemper ſit vitaturus veniale.

Et ſane quis neget, quod eo major ſit ſpes, & probabilitas, quod aliquod malum ſit impediendum, quo plures ſunt paratæ cauſæ, quæ poſſunt illud impedire? v. gr. ſi plures ſint parati ad ſublevandam miſeriam pauperis, eo major eſt ſpes, & probabilitas hujus effectus; ergo ſi mille homines ſint parati impedire uniformitatem operationum, aut idem homo in mille occaſionibus, probabilius eſt, quod erit impedienda uniformitas, quam difformitas, quæ ab una tantum cauſa impediri poteſt, nempe a collectione omnium mille hominum, aut occaſionum.

VIII. Dices. Si paritas adducta talorum militaret, ſequeretur, quod impotentia moralis vitandi venialia non eſſet impotentia ſimpliciter, quæ nunquam cum actu conjungatur, ſed ſecundum quid, quæ ſcilicet aliquando conjungitur cum actu: Sequela non admittitur: ergo. probatur ſequela, quia non minus eſt impoſſibile moraliter, quod ſi millies projiciantur tali, ſemper idem numerus uniformiter jaciatur, quam eſt impoſſibile moraliter, quod ſi millies tali projiciantur, numerus jaciatur cum ea difformitate, quæ de facto hic, & nunc contingit; atqui difformitas hæc, quæ de facto hic, & nunc contingit, de facto eſt poſita, licet ad illam daretur antecedenter impoſſibilitas moralis, ſeu ſumma difficultas. ergo poterit etiam de facto dari homo, qui ſine ſpeciali privilegio vitet omnia venialia, quamvis impoſſibile moraliter ſit vitare omnia; & conſequenter impotentia moralis iſthæc eſſet ſecundum quid, non ſimpliciter, qualem videntur innuere Scripturæ, & Tridentinum.

Reſponderi poſſet 1. cum Arriaga, & Munieſſa locis laudatis, tranſmittendo ſequelam; nam impoſſibilitas moralis univerſim ſtat in hoc, quod in aliquo graviſſimo eventu poſſit actus poni; aliter eſſet impotentia phyſica, aut metaphyſica: quare ſi quis in aliquo rariſſimo caſu vitaret omnia venialia cum auxiliis ordinariis gratiæ, diceretur vitaſſe omnia, quæ moraliter vitare non poterat. Unde ſtaret doctrina Concilii, quod nemo poſſit moraliter omnia vitare.

Reſp. tamen 2. juxta doctrinam tertiæ concluſionis, nego ſequelam: paritas enim de projectione talorum ſolum deſervit ad explicandum, quomodo improbabiliſſima ſit uniformitas, quæ poteſt æqualiter a mille cauſis impediri; ubi difformitas non niſi ab una tantum cauſa impediri poteſt, videlicet a collectione illarum mille cauſarum. Cæterum illa difformitas numerorum, quæ de facto contingit projiciendo talos millies, erat impoſſibilis moraliter ſecundum quid, quia Deus non decrevit ita diſponere cauſas naturales, ut nunquam contingeret ea difformitas, in quo caſu eſſet moraliter impoſſibilis ſimpliciter. At in caſu noſtro homo in mille tentationibus peccandi venialiter habet de facto impotentiam moralem ſimpliciter vitandi omnia; quia Deus ita diſpoſuit cauſas ſecundas, & ita decrevit ſua auxilia diſtribuere, ut nulli hominum ſinat omnia venialia vitare, niſi derogando huic ſuæ legi, & concedendo ſpeciale privilegium, & auxilium; quod videtur innuere Tridentinum, & docet Eſparza quæſt. 5. art. 6.

IX. Objic. contra ultimam Concluſionem primo. Impotentia moralis ad vitanda venialia non poteſt eſſe vaga; ergo eſt determinata neceſſario: Antecedens probatur, quia impotentia moralis in appetitu rationali habetur per difficultatem operandi; difficultas autem non poteſt eſſe vaga, ſed debet eſſe hic, & nunc in caſu determinato; ergo ſi in quolibet caſu determinato habetur pleniſſima indifferentia, non habetur difficultas in caſu ullo determinato; ergo nec impoſſibilitas moralis.

Confirm. quia difficultas in voluntate procedit per defectum illius delectationis, & complacentiæ, quæ habetur ex cognitione boni propoſiti, & per triſtitiam, ac moleſtiam,

ſtiam, quæ habetur ex cognitione mali repræſentati in objecto cæteroqui etiam amabili; unde cum conatu oporteat operari adverſus hanc triſtitiam, & moleſtiam; ergo ſi in quolibet caſu determinato habetur eadem delectatio, & nulla moleſtia, ita habetur potentia moralis determinata, ut non ſit explicabile, in quo conſiſtat impotentia moralis vaga; cum non detur aut delectatio, aut triſtitia vaga in voluntate.

Reſp. 1. argumentum probare, quod in natura lapſa neque dari poſſit impotentia moralis vaga ad vitanda omnia mortalia; quod tamen ex dictis quæſt. antecedenti eſt falſum; quia aliter poſſet homo juſtificatus perſeverare finaliter ſine ſpeciali auxilio; cum poſſit homo juſtus ſine ſpeciali auxilio ſuperare ſingulas tentationes. Deinde directe nego antecedens: Ad probationem nego minorem; poteſt enim dari difficultas ſubjective determinata, & terminative vaga: Sicut enim exigentia phyſica agentis naturalis eſt ſubjective determinata, & terminative vaga, videlicet ad aliquem effectum in individuo vage determinandum a Deo; ita in voluntate datur difficultas ad vitanda omnia venialia, quæ eſt terminative vaga; ſicut in multitudine hominum datur neceſſitas moralis vaga, quod aliquis peccet; etiamſi nemo habeat hanc neceſſitatem moralem; & ſicuti datur neceſſitas metaphyſica vaga, quod conſenſus conjungatur cum aliquo ex auxiliis poſſibilibus.

Ad confirm. diſtinguo antecedens: impotentia moralis, & difficultas, quæ eſt determinata tum ſubjective, tum terminative, procedit a moleſtia, quam experitur voluntas ad operandum ex propoſitione mali repræſentati in objecto proſequendo, concedo; difficultas, quæ eſt ſubjective determinata, & terminative vaga, nego antecedens, & conſequentiam. Sic in cauſis phyſicis exigentia determinata in igne ad producendum hunc effectum in ſpecie, nempe calorem, eſt ab ipſa natura ignis; exigentia vero vaga terminative, relate ad aliquem calorem in individuo, eſt a ſubordinatione agentis naturalis ad cauſam primam, ad quam ſpectat determinare individuationem. Sic etiam neceſſitas metaphyſica determinata conſenſus non poteſt eſſe, niſi vel a prædeterminatione phyſica, vel a Viſione beata, vel ab aliqua ſimili forma eſſentialiter connexa cum conſenſu; at neceſſitas metaphyſica vaga alicujus conſenſus non eſt ab auxiliis indifferentibus, ſed ab Omnipotentia: Eodem modo relate ad hominum multitudinem, neceſſitas moralis, ut veniant ſcandala, ſeu difficultas abſtinendi a peccato, cum ſit impotentia moralis vaga, non procedit a triſtitia, & moleſtia orta hic, & nunc a cognitione mali in objecto propoſiti, ſed ab ipſa hominum fragilitate, quæ poſita in plurimis occaſionibus cum omnimoda indifferentia, impoſſibile moraliter eſt, quod uniformiter operetur, ex eo, quod plurimæ cauſæ ſint paratæ impedire uniformitatem, & non niſi una (videlicet omnes per modum unius) poſſit impedire difformitatem operationum. Idem itaque dicendum in caſu.

X. Objic. 2. Si daretur neceſſitas iſta moralis vaga ad patrandum aliquod veniale, eo ipſo deberet redigi ad determinatam; ergo non poteſt dari iſta neceſſitas vaga. Probatur ſequela; fingamus, dari neceſſitatem iſtam vagam relate ad decem occaſiones; vitatis novem venialibus, haberet homo in decima occaſione impotentiam moralem vitandi veniale; ergo jam redigeretur ad determinatam.

Reſp. nego ſequelam. Ad probationem diſtinguo antecedens; in decima occaſione haberet impotentiam moralem antecedentem, nego, conſequentem, ſeu ex ſuppoſitione, quod vitaverit novem venialia, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Idem dicas de neceſſitate, quod in mundo veniant ſcandala; ſi ea ſit in decem hominibus, & novem homines vitarint ſcandalum, datur in decimo neceſſitas moralis ſolum conſequens, non antecedens: non quia vitatio reliquorum hominum influat ad peccatum decimi, ſed quia ipſa hominum fragilitas, & vertibilitas voluntatis neceſſitat ad difformiter operandum: Ita prorſus vitatio venialis in novem occaſionibus non influit in veniale pro decima occaſione, immo potius ex habitu acquiſito deberet influere ad vitandum veniale in decima occaſione, in qua tamen datur neceſſitas conſequens. Ubi notandum, quod ſicut relate ad decimam occaſionem datur impotentia conſequens, ſeu ex ſuppoſitione, quod ſint vitata novem; ita etiam in prima occaſione datur impotentia conſequens, ſeu ex ſuppoſitione, quod ſint vitanda reliqua novem.

XI. Ex dictis ſequitur primo ex Granado, votum de vitandis omnibus venialibus deliberatis eſſe validum; cum ad hæc vitanda detur potentia moralis; votum vero de

de vitandis omnibus omnino venialibus etiam non plene deliberatis eſſe nullum; cum nec votum, nec lex humana obliget ad moraliter impoſſibile, ne ſit occaſio lapſus: obligat tamen Deus ad vitanda omnia venialia, quia non poteſt non obligare ad vitandum quod eſt intrinſece malum. Alii tamen putant, poſſe votum ad id ſe extendere, quia poteſt votum ſe extendere ad vitandum id quod eſt intrinſece malum, & antecedenter prohibitum; Unde tantum firmat, & auget obligationem naturalem. Sed non ſunt audiendi, quia cum votum obliget inſtar legis humanæ, & lex humana non obliget ad id, quod eſt moraliter impoſſibile (quamvis ad hoc aliquando obliget lex Divina, quæ dat vires, ſi petantur, ſufficientes ad legem implendam) ideo votum de vitandis omnibus omnino venialibus, quod per modum unius nuncupatur, non obligat. Propoſitum autem de vitandis omnibus dari debet, quia datur phyſica potentia vitandi omnia venialia.

Sequitur ſecundo, quod cum petimus a Deo, ut nos a venialibus præſervet, non petamus ſpeciale illud privilegium Beatæ Virgini conceſſum, ſed quod nos a deliberatis præſervet, & a multitudine venialium, quæ dicuntur fieri ex ſubreptione, & eſſe imperfecte deliberata.

Sequitur 3. quod cum hæc impotentia moralis vitandi omnia venialia fundetur in vertibilitate voluntatis, adhuc in ſtatu puræ naturæ daretur, quamvis in eo ſtatu non daretur impotentia moralis vitandi omnia mortalia; cum enim hæc impediant aſſecutionem ultimi finis, tenetur Deus ſuis auxiliis in pura natura hanc impotentiam depellere, ne hominem condat cum neceſſitate amittendi ſuum ultimum finem.

Sequitur ultimo, impotentiam moralem vitandi omnia venialia dicendam eſſe vagā, non vero ſemper determinatam; cum non detur ratio cogens ad dicendum, quod debeat eſſe ſemper determinata, nec detur ratio ad dicendum, quod de facto ſit ſemper determinata, quamvis de poſſibili poſſet eſſe vaga: De facto enim, ut notat Eſparza, facilius vitare poſſumus quodvis veniale determinatum, quam reſiſtere tentationibus omnibus impellentibus ad mortalia; cum experientia conſtet, magis nos impelli ad graviter peccandum a tentationibus graviſſimis, quam ad leviter peccandum a tentationibus occurrentibus; Atqui datur in natura reparata potentia moralis ad vitanda omnia mortalia, imo etiam ad perſeverandum finaliter, ſi minus cum auxiliis ordinariis gratiæ, ſaltem cum illo ſpeciali auxilio, quod Deus in præſenti providentia non denegat, ſi petatur prout oportet, juxta illud Tridentini ſeſſ. 6. can. 11. *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet*, &c. ergo a fortiori datur in natura reparata potentia moralis ad vitandum quodvis veniale determinatum, cum auxiliis gratiæ ordinariis; & ſolum requiritur ſpeciale privilegium ad vitanda omnia omnino collective venialia, etiam indeliberata. Eſſet hic agendum de Merito, quatenus eſt effectus gratiæ ſanctificantis, ſed de hoc commodius in tractatu de Juſtitia, & Jure, ac de Incarnatione. Hæc impræſentiarum ſatis. Sit itaque hujus annui penſi,

(Sed ob ubi Æternitatis !)

F I N I S.

L. D. & V. ſine labe Conceptæ.

THESES PROPUGNATÆ
EX HOC TRACTATU
DE DIVINA GRATIA.

I Gratia preſſe dicta Theologica eſt donũ ſupernaturale gratuitum, ſuperans omnem naturæ exigentiam, ac debitum tum phyſicum, tum morale, ad ſupernam conferens Beatitatem. Præter habitualem datur Actualis, ſeu auxiliatrix, quæ communiter dividitur in Prævenientem, Comitantem, Subſequentem; in Excitantem, & Adjuvantem; in Operantem, & Cooperantem: eadem tamen entitative Gratia ſecundum diverſos reſpectus conſiderata poteſt omnia iſthæc munera ſortiri; per eadem enim Deus & præparat voluntatem ad actus ſalutares, & adjuvat præparatam, & ad perſeverandum promovet. Eadem etiam entitative gratia actualis ſufficiens ſimul eſſe poteſt, & efficax; ita ut dicatur ſufficiens, quatenus dat poſſe velle, & operari ſalutariter; dicatur vero efficax, quatenus confert ipſum velle, & operari infruſtrabiliter.

II. Metaphyſica neceſſitas, quod quælibet creata voluntas videatur per ſcientiam mediam ſub aliquo vage auxilio conſenſura, non derogat plenæ libertati conſenſus. Admittimus proinde in collectione auxiliorum non ſolum moralem, ſed etiam metaphyſicam infruſtrabilitatem relate ad conſenſum liberum inducendum, ut ſalvetur, quod in Deo ſit Omnipotentiſſima poteſtas inclinandorum quo placet cordium. Hinc repugnat Creatura inemollibilis, ſeu quæ per ſcientiam mediam videatur omnibus auxiliis reſtitura: Repugnat pariter Creatura inobdurabilis, ſeu quæ per ſcientiam mediam videatur omnibus Divinæ gratiæ auxiliis conſenſura. omnis quippe Creata voluntas eſt in manu Dei, ſicut lutum in manu figuli; adeo ut poſſit ex ea fieri tam vas ad honorem, quam ad contumeliam. Si fiat hypotheſis, quod Deus poſſit aut ſimul, aut in infinitis partibus proportionalibus v. g horæ, non ſolum infinita, ſed etiam omnia ſua auxilia conferre, non poſſet in collectione auxiliorum dari metaphyſica neceſſitas relate ad diſſenſum: nec deberet voluntas per ſcientiam mediam videri ſub aliquo vage auxilio diſſenſura; unde non repugnaret Creatura inobdurabilis: Ea tamen hypotheſis abſolute repugnat, non ſolum quia inferret Omnipotentiæ exhauritionem, quod hic ſupponimus, ſed ex hoc etiam, quia ſubtraheret Creaturam liberam a ſubjectione debita Divino dominio.

III. Ratio Gratiæ auxiliatricis unice competit actibus intellectus, & voluntatis, ſeu piis, & ſupernaturalibus cogitationibus, quibus apparet quod latebat, ac ſanctis inſpirationibus, quibus ſuave fit quod non delectabat: Rejicimus propterea, tanquam incongruam naturæ rationali, Gratiam prævenientem in qualitate quacumque mortua, & non vitali repoſitam. Auxilia gratiæ non ſolum moralem, ac formalem exercent cauſalitatem erga actus ſalutares, ſed etiam phyſicam: Non ſunt tamen tota ratio agendi. cum illis enim etiam voluntas phyſice, & immediate concurrit. Comprincipia iſthæc ſupernaturalia connaturalius ſunt voluntati intrinſeca; poteſt tamen voluntas divinitus in actum ſupernaturalem erumpere citra ullum comprincipium ſupernaturale intrinſecum ſub aſſiſtentia Omnipotentiæ ſpeciali. *Liberum* arbitrium poteſt influxum gratiæ auxiliaris prout libuerit modificare, eliciendo actum aut magis, aut minus perfectum, ſaltem intra menſuram comprincipii elevantis.

IV. In natura lapſa, ac reparata per Chriſtum omnibus omnino adultis per Baptiſmum juſtificatis confertur de facto auxilium ſufficiens ad non peccandum, & ad ſalutariter operandum, uſque ad viæ, ac vitæ terminum. Adultis vero infidelibus, ac barbaris confertur auxilium ſufficiens ad credendum fide ſtricta Deum Remuneratorem, & ad Baptiſmum ſaltem flaminis ſuſcipiendum: Fides autem late dicta ex teſtimonio Creatururam, ſimilive motivo, necnon Dei dilectio conſequens ad huiuſmodi fidem, non ſunt gratia Theologica, nec ad fidem ſtricte dictam, aut ad juſtificationem diſponunt. Obduratis etiam juxta opportunitates, quæ paſſim occurrunt, ſufficientia phyſica confertur ad reſurgendum,

&

& ſalutariter operandum; quamvis ſæpe in pœnam denegetur iiſdem ſufficientia moralis. Providit denique Deus parvulis omnibus de ſufficienti remedio ad ſalutem, adeo ut dici nequeat, per Divinam voluntatem peccati vindicem ſtare, quominus infantibus in utero matris decedentibus Baptiſmus conferatur, & ſalventur.

V. Nequit homo viribus propriis ad Gratiam ullatenus ſe diſponere; Opera quippe naturalia neque phyſicam exercere poſſunt cauſalitatem erga Gratiam, neque moralem; adeo ut nec de condigno illam promereri poſſint, neque de congruo; nec impetratione ſtricte dicta impetrare: quinimo nec poſſunt ad Gratiam poſitive diſponere per connexionem cum illa fundatam in quadam congruitate, condiſtinctam ab exigentia; & merito; nec poſſunt diſponere negative, per hoc ſcilicet, quod Deus ex mera ſua liberalitate decreverit Gratiam infallibiliter conferre non ponentibus obicem, & bene operantibus per vires naturæ, citra ullam operum naturalium intrinſecam connexionem, exigentiam, & conducentiam, eſto illam ſæpe etiam ponentibus obicem conferat. qualitercumque enim diſponerent, ſemper Gratia diceretur Naturæ pediſſequa; & initium ſalutis eſſet a nobis, ſi Deus ad Gratiam conferendam noſtras operationes expectaret. Admittimus ſolum, operationes honeſtas naturæ viribus poſitas ad Gratiam diſponere indirecte, & remote; quatenus per habitum acquiſitum virtutis moralis poteſt homo ſe diſponere ad facilius, ac intenſius operandum cum Gratia operationes ſalutares: Carentia etiam obicis confert pariformiter ad Gratiam indirecte, & remote, quatenus cæteris paribus minorem patitur difficultatem ad cooperandum Gratiæ, qui caret habitibus vitioſis.

VI Hinc axioma illud, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat Gratiam ſuam*, non eſt in eo ſenſu accipiendum, quod Deus facienti quantum eſt in ſe per vires naturæ infallibiliter ſuam Gratiam conferat, ſive efficacem, ſive pure ſufficientem. videtur enim id ſapere ſemipelagianiſmum: ſed quod Deus facienti quantum in ſe eſt per vires Gratiæ prævenientis, & vocantis infallibiliter ulteriorem Gratiam conferat, uſque ad juſtificationem, & ſalutem obtinendam: ſicut etiam quod ponenti per vires Gratiæ actus ſupernaturales ultimo diſponentes ad juſtificationem infallibiliter Gratia iſthæc conferatur.

VII. Sicut de facto ſub prædefinitionem Dei efficacem, & abſolutam cadunt effectus neceſſarii, ſive a ſolo Deo pendentes, ſive etiam a cauſis ſecundis, independentes tamen a libertate creata; ita pariter actus liberi honeſti efficaciter prædefiniuntur prædefinitione conſequente ſcientiam mediam, antevertente ſcientiam viſionis de iiſdem. Eſt autem hujuſmodi prædefinitio, Prælectio æterna actus liberi boni ſua efficacia inducens illum tempore prædefinito per cauſas proportionatas naturæ talis actus; propterea illum phyſice, & natura antecedit, quamvis logice, & intentionaliter conſequatur. Non ſolum autem in præſenti providentia actus liberi honeſti efficaciter præfiniuntur, ſed in omni providentia eorum præfinitio eſt neceſſaria; non quidem ex parte ipſius actus, qui adhuc citra præfinitionem eſt poſſibilis, ſed ex parte Divinæ voluntatis, quippe quæ attingit omnia a fine uſque ad finem fortiter, diſponitque ſuaviter: nequit proinde non efficaciter intendere actum bonum; dum confert auxilium præviſum efficax.

VIII. Univerſim Deus conferendo auxilium præviſum efficax confert illud ex motivo efficaciæ, intendendo efficaciter conſenſum; etiamſi non eſſet paratus aliud auxilium conferre, ſi quod confert prævideretur inefficax. Utrovis autem pacto conferat auxilium præviſum efficax, ſive ſcilicet paratus aliud dare in hypotheſi inefficaciæ, ſive non, ſemper illud confert cum benevolentia ſpeciali, cum qua non confert auxilia præviſa inefficacia Everteretur libertas actus prædefiniti, ſi Deus conferret auxilium efficax qua efficax ſimpliciter, hoc eſt eo animo, ut ſi illud prævideretur inefficax, eſſet daturus aliud efficax ſeligendum ex omni auxiliorum collectione; eſto autem incolumis eſſet libertas talis actus, non propterea dici poſſet, ſic de facto conferri auxilia efficacia. probabilius enim conferuntur qua efficacia ſecundum quid, hoc eſt eo animo, ut ſi præviderentur inefficacia, alia darentur ejuſdem rationis: quod ſi & illa præviderentur inefficacia, non proinde danda eſſent extraordinaria, uſque ad efficaciam deprehendendam.

IX. Neceſſitas mere conſequens ad actum non lædit ejus libertatem, quotieſcumque hic prodit a principiis indifferentibus; ea quippe eſt impedibilis, ſaltem indirecte. Hinc ſcientia media de conſenſu ſub auxilio A, etiamſi dirigat Deum ad con-

ferendum tale auxilium, quando prædefinit conſenſum, atque adeo ſit in priori natura ad actum, non proinde hujus libertatem violat; ergo quod ſit logice poſterior ad eundem conſenſum conditionate futurum, ac propterea indirecte impedibilis ab arbitrio munito eodem auxilio. Ipſa etiam Divina prædefinitio conſequens ad ſcientiam mediam tum in eſſendo, tum in operando, cohæret cum libertate actus prædefiniti. etenim quamvis illum natura antecedat, ut cauſa videlicet remota, ſed non determinate requiſita; nihilominus logice pariter, & intentionaliter ad eundem conſequitur, atque adeo eſt indirecte impedibilis.

X. Prædefinitio vero antevertens ſcientiam mediam in eſſendo, & conſequens in operando, non ſolum diſſonat Deo decernenti; quippe qui minus perfecte objectum ſcientiæ mediæ cognoſceret, ac minus ſapienter decerneret; ſed præterea adimit libertatem actus prædefiniti. Univerſim enim omne antecedens, omnino antecedens actum voluntatis creatæ, ſi eſſentialiter cum una parte connectatur, & ſit inimpedibile, eſt everſivum libertatis; eſtque impedimentum rigoroſe dictum in ordine ad alteram partem ponendam; ac propterea ſe tenet ex parte principii proximi, non tanquam ejus conſtitutivum, ſed tanquam deſtructivum potentiæ proxime expeditæ ad utramque partem. Hinc negamus cohærere cum libertate conſenſus prædefiniti decretum disjunctivum, quo ſcilicet Deus velit vel conferre auxilium A, ſi per ſcientiam mediam prævideatur efficax, vel prædeterminare ad conſenſum, ſi illud prævideatur inefficax.

XI. Actus liberos inhoneſtos citra amorem peccati Deus prædefinire nullatenus poteſt, non ſolum quod formale, ſed nec etiam quoad materialem eorum entitatem. Quare peccata ex directione ſcientiæ mediæ ſolum permittit, volendo illa voluntate dumtaxat ſigni, non beneplaciti; quatenus auxilium per ſcientiam mediam prævifum ſufficiens, & inefficax confert animo ſincero, ut bona operatio conſequatur; quamvis deinde ex voluntatis pravitate fine intento fraudetur; propterea quando Deus obdurat, aut obcæcat, non præſtat id adjuvando, ſed, ut loquitur Auguſtinus, deſerendo, non impertiendo malitiam, ſed non impertiendo miſericordiam, hoc eſt non conferendo auxilia præviſa efficacia, ſed pure ſufficientia, citra ullam prædefinitionem culpæ. Hinc dicimus, auxilium inefficax numquam conferri qua inefficax; imo nec poſſe de potentia abſoluta ſic conferri, quin Deus dicatur peccati Auctor; ſed auxilium præviſum inefficax ita Deus confert, ut illud ipſum eſſet libentius collaturus, ſi præviſum fuiſſet efficax.

XII. Formalis malitia peccati commiſſionis ne inadæquate quidem conſiſtit in privativo, ſeu negativo. Nec apte reponitur in poſitivo morali ſuperaddito entitati phyſicæ actus peccaminoſi, aut in relatione diſconvenientiæ cum natura rationali eidem entitati ſuperaddita: quare conſiſtit adæquate in poſitivo morali cum entitate phyſica actus identificato, ad quod conſequitur privatio rectitudinis debitæ voluntati, dum libere operatur cum advertentia ad regulam morum. Idemque dicendum putamus de peccato omiſſionis ſuppoſita repugnantia puræ omiſſionis liberæ.

XIII. Repugnat Divina Prædefinitio, quæ nullo habito reſpectu ad ſcientiam mediam, efficaciter actum liberum intendat, illum prædeterminando, aut condeterminando. Phyſica ſiquidem præmotio libertatem arbitrii evertit; quinimo deſtruit conceptum Gratiæ pure ſufficientis in male operantibus; ut proinde vacent culpa, dum peccant: ac demum reddit Deum peccati Auctorem, ſi ex cohærentia doctrinæ detur tum ad conſenſum, tum etiam ad diſſenſum. Decretum etiam condeterminans vel libertatem evertit arbitrii creati, ſi ponatur inimpedibile; vel infruſtrabilitatem Divinæ voluntatis, ſi ponatur impedibile: utrovis autem modo ponatur formale peccati, non minus Deo imputaretur, quam Creaturæ, ſi uterque ſimultanee ad illud determinaret.

XIV. Præſcindimus hic a via conciliandi libertatem creatam cum infruſtrabili Divinæ Gratiæ efficacia: aſſerimus tamen, præter Gratiam efficacem in actu ſecundo, quæ cooperationis Gratia nuncupatur, importans auxilium, quod conſenſui annectatur, dari etiam Gratiam Prævenientem in actu primo efficacem; quæ involvit tum auxilium indifferens, tum etiam futuritionem conſenſus conditionatam, ſeu ſcientiam mediam de conſenſu ſub tali auxilio. Huic autem Gratiæ, dum ſuperadditur voluntas Dei ſpecialiter benevola, conferens hujuſmodi auxilium ex intentione conſenſus ſecuturi, competit ratio ſpecialis beneficii realiter ad conſentientem præ non-

con-

conſentiente. Porro Gratia Præveniens in actu primo efficax, antequam intelligatur in uno conjungenda cum conſenſu, in altero non conjungenda, quoad ſuam entitatem non eſt neceſſario diverſa: propterea poteſt eadem entitative invariata eſſe tam in conſentiente, quam in diſſentiente.

XV. Præter Gratiam Actualem datur Habitualis juſtificans, quæ eſt qualitas ſupernaturalis phyſice, ac permanenter animæ inhærens, reddens hominem Dei filium adoptivum, amicum, & vitæ æternæ hæredem. Eſt quippe participatio Divinæ naturæ, non ſolum eo modo, quo Creaturæ omnes ſunt entia per participationem Dei, ſed ſpeciali ratione, juxta quam D. Petrus habet: *Pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc Divinæ efficiamini conſortes naturæ*. Participat enim Divinam naturam tum Ethice, & moraliter ſumptam, quatenus ad bonos mores diſponit, & indiſponit ad malos; tum ſumptam phyſice, per hoc quod Gratia ſit natura ſupernaturalis ut quo, tribuens nobis radicaliter poſſe Deum clare intueri, quod ſoli Deo naturaliter convenit: quare quod eſt proprium Divinæ naturæ, & cuilibet naturæ creatæ, aut creabili repugnat, poſſe ſcilicet Deum propriis viribus intueri, hoc homo per Gratiam participat, quæ radix eſt habituum, & actuum ſupernaturalium, quibus ad Dei viſionem diſponimur. Negamus tamen eſſe participationem Divinæ naturæ in ſuo eſſe reali, & adductivam Divinitatis, in quantum cum Spiritu Sancto identificatæ, in animam, adeo ut de formali veniat Spiritus Sanctus ad conſtitutionem filiationis adoptivæ, quæ juſtitiam, & ſanctitatem radicet. Eſt enim Divinæ naturæ participatio ſolum ſimilitudinarie, ut proinde Spiritus Sanctus tam ad denominationem filii adoptivi, quam ad denominationem juſti ſe habeat tantum de cauſali. Eſto autem verum eſſet, Perſonam Spiritus Sancti animæ donatam, & appropriatam de formali ſe habere ad denominationem filii Dei adoptivi, non per hoc poſſet Creatura affecta hujuſmodi gratia condigne ſatisfacere pro mortali alieno; quamvis hoc ſupponatur finitæ gravitatis in linea injuriæ.

XVI. Gratia juſtificans præſentis ordinis independenter a quolibet Dei favore extrinſeco, ex natura ſua, & eſſentialiter reddit hominem Dei filium adoptivum, amicum, hæredem, & juſtum. Hinc dicimus, illam non ſolum eſſe naturam ſupernaturalem, ſeu primam radicem habituum, ac operationum ſupernaturalium; ſed etiam eſſe veluti externam Dei promiſſionem, qua Deus ſe obligat ad amandum juſtum amore amicabili, & ad gloriam illi conferendam, niſi velit amicitiam reſcindere, & gratiam amittere per peccatum. Ex quo fit, Gratiam præſentis ordinis ex intrinſecis ſuis eſſe incompoſſibilem cum mortali. Poſſibilem tamen cenſemus in alio ordine Gratiam habitualem, quæ ſit ſolum pura, ac ſpecialis Divinæ naturæ participatio, ſeu radix omnis ſupernaturalitatis, & compoſſibilis cum culpa gravi.

XVII. Habitus Charitatis non ſolum ratione ratiocinata, ſed etiam realiter diſtinguitur a Gratia Sanctificante, cujus eſt proprietas. Neque hujuſmodi habitus, neque Actus Charitatis, nec Viſio ipſa beata juſtificant formaliter. Poteſt in alio ordine mortale condonari per condonationem mere extrinſecam, citra Gratiæ infuſionem. Poteſt etiam peccatum remitti citra præviam peccatoris retractationem. Denique quamvis effectus formales intrinſeci, qui habentur per Gratiam præſentis ordinis, haberi divinitus non poſſint per formam extrinſecam; effectus tamen formales, quos Gratia præſentis ordinis communicat juſto, communicando ſe illi intrinſece, poſſunt in alio ordine haberi per formam extrinſecam; atque adeo poteſt homo eſſe Sanctus, Dei filius adoptivus, amicus, & hæres per Sanctitatem extrinſecam.

XVIII. Status puræ naturæ non elevatæ ad finem ſupernaturalem eſt poſſibilis; Sicut etiam ſtatus naturæ puræ non integræ, excludentis ſubjectionem concupiſcentiæ. Iſthæc enim integritas non eſt homini connaturalis; ut nec immunitas a morte, & a mortis veſtigiis. Natura lapſa eſt debilior pura; adeo ut liberum arbitrium per peccatum ſit attenuatum, & inclinatum, ut loquitur Tridentinum; & homo non ſolum ſit ſpoliatus donis gratuitis, ſed etiam vulneratus in naturalibus, juxta communem intelligentiam parabolæ hominis deſcendentis in Jericho.

XIX. In natura lapſa poteſt homo naturæ viribus aliquas veritates tum practicas, tum ſpeculativas attingere; non tamen omnes collective; Nihilominus ad quamcumque veritatem determinatam hic, & nunc attingendam opus eſt aliqua gratia, ſeu auxilio indebito Dei providentis, ut Auctoris naturæ, condiſtincta a dono

creationis. Ad cogitationes vero ſalutares requiritur Gratia per Chriſtum, ſeu ordinis ſupernaturalis; ſicut etiam ad cognoſcendum cognitione certa, & infallibili verum aliquod intrinſece, & quoad ſubſtantiam ſupernaturale. Pariformiter ad ponendum in natura lapſa opus aliquod honeſtum, & ad aliquas tentationes ſuperandas ſufficiunt vires naturales; in exercitio tamen cujuſvis operis honeſti ordinis naturalis requiritur ſpeciale Dei beneficium condiſtinctum a dono creationis; & ad opus honeſtum ſalutare requiritur Gratia per Chriſtum ordinis ſupernaturalis.

XX. Natura lapſa de facto citra Gratiam Theologicam caret potentia etiam phyſica ad totam legem ſervandam, prout hæc complectitur præcepta tam naturalia, quam ſupernaturalia. Ad ſervandam vero totam legem naturalem, complectentem videlicet præcepta dumtaxat naturalia, datur potentia phyſica; & quamvis non detur potentia moralis ad eam diu ſervandam, datur tamen iſthæc potentia ad illam brevi ſervandam; quouſque ſcilicet non occurrat tentatio gravis, aut tentationum non gravium multitudo. Hinc poteſt homo etiam moraliter in ſtatu naturæ lapſæ diligere Deum ſuper omnia amore tum concupiſcentiæ, quatenus noſtrum bonum beatificum eſt, tum etiam amicitiæ naturali; & quidem efficaci, non ſolum quoad affectum, ſed etiam quoad effectum, brevi tamen tempore; ad diuturnam enim hujuſcemodi amoris continuationem potentia moralis non datur. Porro ad perſeverandum in gratia finaliter requiritur ſpeciale Dei auxilium, & ſpecialis protectio; quinimo ſicut qui caret Fide non poteſt moraliter diu ſervare totam legem naturalem, quia deeſt ei ſpecialis protectio, quam Deus circa Fideles exercet; ita Fidelis, qui caret Dei amicitia, nequit moraliter diu ſervare Divina præcepta, quia deeſt ei protectio ſpecialis, quam Deus exercet circa amicos. Citra ſpeciale privilegium nequit homo vitare omnia venialia in tota vita; Hujuſmodi tamen impotentia non eſt phyſica, ſed moralis; & quidem ſimpliciter dicta, non ſecundum quid: Eſt antecedens, non conſequens; nec eſt neceſſario determinata, ſed poteſt eſſe vaga; oriturq; ex arbitrii vertibilitate, & inconſtantia, ex frequentia tentationum impellentium ad venialia, ex propenſione ad delectabilia ex Dæmonis inſtigatione, ex naturæ imbecillitate.

FINIS.

IN-

Digitized by Google

INDEX
RERUM NOTABILIUM,
Quæ in hac Tertia Parte
DE GRATIA
Continentur.

Primus numerus deſignat Diſputationem, Secundus Quæſtionem, Tertius numerum Marginalem.

A

Actus charitatis non juſtificat formaliter in præſenti providentia, quamvis poſſit in alia. 4. 8. 3.

Actus vitales dependere poſſunt a potentia vitali tum per actionem ab iis indiſtinctam, tum etiam per diſtinctam. 4. 6. 8.

Adjutorium quo, & *Adjutorium ſine quo non* quid importent ad mentem D. Auguſtini? 3. 2. 9.

Adoptio quid ſit, & in quo differat humana a Divina. 4. 3. 2. Adoptio rigoroſa conſiſtere non poteſt ſine amicitia. 4. 6. 2.

Adultus non damnatur ſine proprio perſonali peccato. 1. 8. 10.

Amicitia in quonam conſiſtat? Et in quonam Inimicitia? 4. 6. 2.

Amicitia, quæ dari poteſt inter Deum, & Creaturam, non eſt ſodalitatis, ſed dignationis, ſupereminentiæ, ac excellentiæ. 4. 6. 3.

Auxilia gratiæ conſiſtunt unice in actibus intellectus, & voluntatis. 1. 3. 1. Recenſentur actus intellectus, & voluntatis, quibus competere poteſt ratio gratiæ. ibid.

Auxiliorum infruſtrabilitas relate ad voluntatem creatam emolliendam eſt admittenda, tanquam Divino dominio conſona. 1. 2. 3. Et ſimiliter relate ad voluntatem obdurandam. 1. 2. 11.

Auxilium inefficax non poteſt a Deo dari ut inefficax. 2. 8. 2.

Axioma illud, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam ſuam*, quomodo intelligendum ſit? 1. 9. 1.

B

Baptiſmus conferri debet ſub conditione parvulis in utero matris exiſtentibus, ſi poſſunt phyſice ablui, quando ſunt in diſcrimine vitæ. 1. 7. 4.

Barbarus illuſtratus lumine fidei, ſi velit credere, quomodo in promptu habebit Prædicatorem, a quo de myſteriis credendis inſtruatur. 1. 8. 10.

C

Charitatis actus, & habitus, ſicut etiam Viſio beata, de facto non juſtificant formaliter; poſſunt tamen in alio ordine formaliter juſtificare. 4. 8. 3.

Charitatis habitus realiter diſtinguitur a Gratia juſtificante. 4. 7. 2.

Condonatio peccati extrinſeca in alio ordine non repugnat. 4. 9. 5.

Creatura inemollibilis per auxilia gratiæ, aut inobdurabilis repugnat. 1. 2. 6.

D

Decretum prædeterminans evertit arbitrii libertatem. 3. 2. 2. Sicut etiam decretum concomitans. 3. 3. 2.

Deo competit Omnipotentiſſima poteſtas inclinandorum quoſlibet cordium. 1. 2. 3.

Deus providit de ſufficientia ad ſalutem etiam parvulis, qui in utero Matris decedunt. 1. 6. 2.

Deus prædefinit omnes effectus dependentes ab ipſo adæquate, necnon omnes actus noſtros liberos honeſtos. 2. 1. 3. Peccatum

tum

tum prefinire non poteſt neque ſecundum formale, neque ſecundum ejus materiale, ſed ſolum poteſt illud permittere. 2. 6. 3.

Deus quonam pacto eligat, & diſcernat electos a Reprobis? 2. 3. 7.

Dilectio Dei ſuper omnia naturalis dari poteſt in natura lapſa ad breve tempus citra gratiam Theologicam. 5. 5. 2. Ad diuturnam tamen hujus amoris perſeverantiam datur impotentia moralis ſine gratiæ auxiliis. ibid.

E

Errores præcipui Hæreticorum in materia gratiæ recenſentur. 1. 1. 6.

F

Filiatio adoptiva quid importet, tam humana, quam Divina? 4. 3. 1.

G

Gratia quid, & quotuplex ſit? 1. 1. 1. Gratiæ auxilia in quonam conſiſtant? 4. 6. 3. Ea fit in nobis ſine nobis, hoc eſt ſine nobis libere operantibus. 1. 3. 6.

Gratia auxiliatrix relate ad actus ſalutares exercet cauſalitatem non ſolum moralem, ſeu formalem, ſed etiam phyſicam. 1. 4. 2. Quamvis ea connaturaliter ſit intrinſeca voluntati, poteſt tamen Divinitus ejus defectus ſuppleri per concurſum ſpecialē Omnipotentiæ; non ſecus ac poteſt ſine lumine intrinſeco gloriæ Deus videri. 1. 4. 10. Poteſt voluntas ſub auxilio gratiæ actum ſalutarem intenſiorem, aut minus intenſum ad arbitrium ponere ſaltem intra menſuram intenſionis gratiæ. 1. 4. 13.

Gratia ſufficiens ad ſalutem datur omnibus omnino adultis. 1. 5. 2. Etiam Infidelibus, & Barbaris omnibus datur auxilium ſufficiens, ut credant, baptizentur, & ſalventur. 1. 1. 3. Sufficientia ad ſalutem pariter datur obduratis, & obcæcatis; nec non Infidelibus, ac Barbaris, qui naturæ legem violarunt.

Ad Gratiam iſtam non poſſunt operationes naturales diſponere neque poſitive, neque negative; poſſunt tamen aliquatenus diſponere indirecte, & remote. 1. 8. 6.

Gratiæ efficacia in quonam conſiſtat, hic non diſputatur: Explicantur tamen quatuor celebriores ſententiæ. 3. 1. 6. Præſertim ſententia Societatis reponens illam in collatione auxilii prævifi per ſcientiam mediam efficacis. 3. 4. 4. Gratia efficax in actu primo per quid diſcriminetur ab efficaci in actu ſecundo? 3. 5. 1.

Gratia habitualis quid ſit; & in quonam prædicato ejus eſſentia reponatur? 4. 1. 2. In quonam ſenſu ſit participatio Divinæ naturæ? 4. 2. 2. Ea non habetur per participationem naturæ Divinæ in ſuo eſſe reali, ſed ſolum participat illam ut quo ſimilitudinarie. 4. 3. 4.

Gratia præſentis ordinis eſt incompoſſibilis cum mortali habituali. Poteſt tamen dari gratia, quæ ſit etiam Natura Supernaturalis, ac ſpecialis participatio naturæ Divinæ, & ſimul poſſit cum mortali cohærere. 4. 5. 2. Independenter ab ullo favore extrinſeco gratia præſentis ordinis reddit hominem Dei amicum, adoptivum, & hæredem. 4. 6. 6. Idque, quia eſt veluti externa Dei promiſſio de dando Creaturę rationali ſuum amorem amicabilem, & gloriam, tanquam hæreditatem. 4. 6. 7.

Gratia ſanctificans realiter diſtinguitur ab habitu Charitatis. 4. 7. 2. Poteſt homo per gratiam phyſice extrinſecam in alio ordine ſanctificari. 4. 9. 2

Gratia ordinis naturalis condiſtincta a dono Creationis neceſſaria eſt in ſtatu naturæ lapſæ ad cognoſcendam quamcumque veritatem in particulari, tum ſpeculativam, tum practicam 5. 3. 2. Sicut etiam ea requiritur in exercitio cujuſcumque operis honeſti naturalis. 5. 3. 6. Debetur tamen naturæ lapſæ ſufficientia ad aliquas veritates cognoſcendas, & ad aliquod opus honeſtum ponendum. 5. 3. 5.

Gratia Theologica non eſt neceſſaria in natura lapſa ad totam legem naturalem ſervandam brevi tempore. 5. 4. 4. Ea tamen requiritur, ut detur potentia moralis ad totam legem naturalem diu ſervandā; Sicut etiam ad diuturnam amoris Dei ſuper omnia perſeverantiam. 5. 5. 3.

H

Habitus Charitatis realiter a Gratia diſtinguitur. 4. 7. 2. De facto non juſtificat formaliter; poteſt tamen in alia providentia formaliter juſtificare. 4. 8. 3.

I

Impotentia vitandi omnia venialia collective. V. Venialia

Inimicitia non fert mutuum jus ad odium, quamvis amicitia ferat mutuum jus ad amorem. 4. 6. 2.

Ma-

Digitized by Google

M

Maxima iſthæc in Schola Societatis videtur debere eſſe ineluctabilis, videlicet: Omne antecedens, omnino antecedens actum, incompoſſibile cum ejuſdem omiſſione, & inimpedibile a voluntate, evertit ejus libertatem. 2. 5. 2. Regulis Summuliſticis ea Maxima fit perſpicua. 2. 5. 10. Poſſibilitas ſcientiæ mediæ reflexæ huic Maximæ non refragatur. 2. 5. 17.

N

Naturæ multiplex ſtatus. 5. 1. 2. Naturæ puræ ſtatus eſt poſſibilis 5. 1. 4.
Necnon ſtatus naturæ integræ. 5. 1. 8.
Natura lapſa debilior eſt, quam pura, circumſcriptis auxiliis uberrimis, quæ habentur per Chriſtum. 5. 2. 1. Idque ex triplici capite. 5. 2. 2.
Naturales operationes non poſſunt ad Gratiam diſponere neque poſitive, neque negative. 1. 8. 4. Poſſunt ſolum indirecte, & remote, quatenus per habitus acquiſitos virtutis moralis poteſt homo ſe diſponere ad faciliùs, ac intenſius operandum cum gratia. 1. 8. 6.
Neceſſitas Gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ ad cognoſcendas veritates ſive ſpeculativas, ſive practicas; necnon ad ponendum opus honeſtum; aut ad ſervandam totam legem; & ad diligendum Deum ſuper omnia. V. Gratia ordinis naturalis; & V. Gratia Theologica.
Neceſſitas metaphyſica, quod quælibet creata voluntas per Scientiam mediam videatur a Deo ſub aliquo vage auxilio, immo ſub infinitis conſenſura, & ſub alio, immo ſub infinitis aliis diſſenſura, non videtur negari poſſe citra coarctationem Divini dominii erga Creaturas liberas, qua liberas. 1. 2. 6.

O

Oratio, eleemoſynæ, & alia pia opera in Paganis non deſerviunt ad fidem promerendam, ſed ut faciliùs Gratiæ cooperentur. 1. 8. 9.

P

Parvulis in utero Matris decedentibus non deeſt auxilium ſufficiens ad ſalutem, 1. 6. 2. Sententia oppoſita Vaſquii aptè poteſt emolliri. 1. 6. 5.
Parvulis in utero Matris exiſtentibus poteſt, ac debet baptiſmus ſub conditione conferri, ſi poſſint phyſice ablui, quando ſunt in diſcrimine vitæ. 1. 7. 4.
Peccati malitia formalis conſiſtit in poſitivo, non in negativo. 2. 7. 2.
Peccatum in priori naturæ ſigno ad infuſionem gratiæ deletur in Sacramentis mortuorum formaliter per applicationem Satisfactionum Chriſti D. 4. 6. 14.
Peccati retractatio in præſenti providentia eſt prærequiſita ad ejus remiſſionem; poteſt tamen in alia providentia citra retractationem remitti 4. 9. 8.
Perſeverare non poteſt juſtificatus in accepta juſtitia ſine ſpeciali Dei auxilio. 5. 5. 5.
Prædefiniri non poſſunt a Deo peccata quoad eorum materiale, ſed ſolum ea poſſunt a Deo permitti. 2. 6. 3.
Prædefinit Deus actus liberos noſtros honeſtos. 2. 1. 3. Hæc autem prædefinitio, utpote directa a ſcientia media, ita eſt phyſice prior relate ad eos actus, ut ſit logice, & intentionaliter poſterior 2. 1. 4.
Prædefinitio actus boni conſequens ad ſcientiam mediam non ſolum datur in præſenti, ſed etiam eſt neceſſaria in quacunque providentia. 2. 2. 2. Ea non evertit libertatem actus prædefiniti. 2. 4. 8. Prædefinitionem iſtam relate ad proprios actus poteſt voluntas impedire, non tamen ſibi acquirere. 2. 4. 11.
Prædefinitio antecedens ſcientiam mediam in eſſendo, & conſequens in operando eſt inimica libertati conſenſus prædefiniti. 2. 5. 2.
Prædefinitio actus honeſti fert collationem auxilii præviſi per ſcientiam mediam efficacis intendendo ejus efficaciam. Non eſt neceſſe, quod auxilium efficax conferatur a Deo eo animo, ut ſi illud præviſum fuiſſet inefficax, daretur aliud efficax; de facto tamen probabilius eſt ita conferri auxilium efficax, ut in hypotheſi inefficaciæ darentur alia ejuſdem ordinis efficacia. 2. 3. 2.
Prædeterminatio phyſica pro eodem ſumitur, ac præmotio phyſica 2. 7. 2. Ea non eſt de mente D. Thomæ. 3. 2. 26. Evertitque arbitrii libertatem. 3. 2. 3. Si admittatur ut neceſſaria, ſequitur, quod peccans careat ſufficientia ad non peccandum, atque adeo non peccet, dum peccat. 3. 2. 10. Et ſi ex cohærentia doctrinæ admittatur etiam ut neceſſaria ad actum malum, reddit Deum Auctorem peccati. 3. 2. 15.
Prædeterminatio phyſica ad mentem Neotericorum-

Digitized by Google

ricorum, quæ non detur ad ſalvandam ſubordinationem creaturę liberę Deo Primo libero, prout illam admittunt Bagneziani, ſed ſolum detur in ſtatu naturæ lapſæ ad ſalvandam gratiam Chriſti medicinalem, & ut ſit *Adjutorium Quo*, non vero in ſtatu naturæ integræ, pro quo tantum daretur *Adjutorium ſine quo non*, exploditur. 3. 2. 9.

Probabilioriſta tenetur in nonnullis caſibus ſequi opinionem minus probabilem. 1. 7. 9.

R

Retractatio peccati eſt prærequiſita in præſenti providentia ad ejus remiſſionem: Poteſt tamen in alio ordine peccatum citra retractationem condonari. 4. 9. 8.

S

Sanctificari poteſt homo in alio ordine per gratiam mere extrinſecam. 4. 9. 2.

Satisfactio condigna præſtita a juſto pro mortali alieno repugnat, etiamſi Gratia conſtitueretur per donationem Spiritus Sancti. 4. 4. 1.

Scientia media de conſenſu conditionate futuro, licet ſit infallibilis, & præcedat natura ipſum conſenſum abſolute ponendum, qua tamen eſt illo logice, & intentionaliter poſterior, ideo non violat ejus libertatem. 2. 4. 5.

Scientia media reflexa non derogat Maximæ illi, quæ in Schola Societatis debet eſſe ineluctabilis, quod ſcilicet Omne antecedens, omnino antecedens actum, incompoſſibile cum ejuſdem omiſſione, & inimpedibile a voluntate, violet ejus libertatem. 2. 5. 13.

Sufficiens gratia ad ſalutem confertur a Deo omnibus omnino adultis. 1. 5. 2.

Sufficiens remedium ad ſalutem contulit Deus, etiam parvulis decedentibus in utero matris. 1. 6. 2.

Status naturæ multiplex. 5. 1. 1. Naturæ puræ ſtatus, non elevatæ ad finem ſupernaturalem, non repugnat. 5. 1. 4. Sicut etiam ſtatus naturæ puræ integræ. 5. 1. 8. Natura lapſa eſt debilior, quam pura, circumſcripto uberrimo auxilio, quod nobis per Chriſtum confertur. 5. 2. 1.

T

Tentationum victoria in natura lapſa non requirit gratiam per Chriſtum. 5. 4. 4.

V

Vaſquii ſententia de Parvulis deſtitutis remedio ad ſalutem quomodo emolliri poſſit. 1. 6. 5. Victoria tentationum in natura lapſa quam gratiam requirat. 5. 4. 4. Venialia omnia in tota vita citra ſpeciale Dei privilegium declinari non poſſunt. 5. 6. 1. Hæc tamen impotentia non eſt conſequens, ſed antecedens, non phyſica, ſed moralis; neque eſt neceſſario determinata, ſed poteſt eſſe terminative vaga. ibid. Quænam ſit radix hujus impotentiæ? 5. 6. 5.

FINIS.